المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد الثالث والعشرون
شعبان
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

العدد الثالث والعشرون
شعبان ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣
بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة
ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢
الرياض
هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢
فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤
mfiqhiah@gmail.com

المحتويات

البحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث خمس نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإن أمن الناس على دينهم، وأعراضهم، وأموالهم، وفكرهم من الأمور الواجبة، وتأمين الأمة من الأفكار الضالة من الأمور المهمة، لأنه إذا أشربت بها القلوب واقتنعت بها يصعب تصحيحها فيما بعد إلا بمشقة، وقد لا يمكن علاجها وإزالة ما علق بها.

ويجب على المسلمين أن يسعوا ويتعاونوا على تحقيق مصالح الأمة ودرء المفاسد عنها، وتعزيز التعاون على البر والتقوى، ونشر الخير بين الناس، وتجفيف منابع الشر ومحاربة المواقع السيئة والمد المنهج الضال الذي يضخه الفكر المنحرف، وذلك بالترابط والتعاون بين الجهات المختصة، والعلماء، والخطباء، والمعلمين، والإعلاميين، والأسرة، كل فيما يخصه، والإخلاص لوجه الله في العمل، لكشف مفاسد هذه الأفكار الضالة بالاعتماد على الحق المبين المبني على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

إن التشاور والتعاون بين المسلمين لإغلاق منابع الشر أمر ضروري، في وقت أصبحت فيه بعض المحطات الفضائية وبعض شبكات التواصل الاجتماعي مليئة بنشر الشر والقذف والافتراءات والباطل وإثارة الفتن، ولابد من مواجهتها بالحق، لأن كل باطل وإن علا يزيله الحق، قال تعالى: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ [الإسراء].

ومما يساعد على مواجهة هذه الفتن الاهتمام بالنشء منذ المراحل الابتدائية وقبلها وتحذيرهم من الأفكار الضالة، وربطهم بالعقيدة الصحيحة وتربيتهم التربية الصالحة، واحتواؤهم من خلال الاستماع لهم، وزرع الثقة في أنفسهم، وتشجيعهم على الانخراط في الأعمال الاجتماعية الفاضلة، وحثهم على المشاركة في الأنشطة العلمية النافعة كحلقات تحفيظ القرآن الكريم، والمخيمات الصيفية التي يقوم عليها العلماء والدعاة المخلصون الموثوق بهم، وغيرها من الوسائل المفيدة والفاعلة في إصلاح الشباب وتوعيتهم، واستقطاب أفكارهم، والاستفادة من طاقاتهم وإمكاناتهم في عمل الخير وإشغال أوقاتهم فيما يعود عليهم وعلى مجتمعهم بالفائدة، والعمل على توجيههم بالأساليب التي تناسب أعمارهم، وتوسيع دائرة الاهتمام بهم من الوالدين، وحمايتهم من الأفكار الضالة؛ لأننا مستهدفون من الأعداء في شبابنا فلا بد من تكاتف جهود الجميع في حماية شبابنا وتوعيتهم واستيعابهم وتلبية رغباتهم واحتياجاتهم المشروعة، وعدم تركهم للفراغ؛ لأن البطالة والفراغ من أخطر العوامل التي تقود الشباب إلى أمور أخرى تعود بالسلبية عليهم وعلى وطنهم.

ولا شك أن الفتن والمصائب التي ابتليت بها الأمة اليوم ما وقعت ولا انتشرت إلا نتيجة لبعد الناس عن دينهم وتحكيمهم لغير شرع الله، في كثير من مجالات الحياة قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً

ضَنكًا ﴾ [طه:١٢٤]، ومن أسباب هذه الشرور أيضًا اختلاف المسلمين وتفرقهم فالواجب عليهم العمل على جمع الكلمة ونبذ التفرق والاختلاف أو التعصب لمذهب أو رأي أو بلد أو حزب أو جماعة قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، وقال: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال:٤٦] .

فعلى الأمة أن تتوب إلى الله وتحكم شرعه المطهر، وأن توحد كلمتها على الحق، وأن تتعاون في التصدي لموجة الإلحاد والشرور التي تثار في كثير من القنوات ومواقع التواصل الاجتماعي باستخدام التقنية الحديثة، وعلى كل مستطيع بقلمه أن يكتب ما فيه نصرة لدين الله على أن تكون هذه الكتابة مؤدبة والمقصود بها إيضاح الحق لا الدخول في مهاترات، وعلى طلاب العلم الذين عندهم قدرة على التعامل مع التقنية الحديثة ومقارعة الحجة بالحجة وقدرة علمية أن يجتهدوا ويستعينوا بالله ويجاهدوا في نصرة هذا الدين ودحض كل الشبهات والأباطيل.

وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده.

كلمة التحرير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات، والصلاة والسلام على من ختم الله به النبوات، و على آله وصحبه الهداة، وتابعيهم بإحسان إلى دخول الجنات

أما بعد :

بتوفيق من الله سبحانه وتعالى يحمل العدد الثالث والعشرون من مجلة الجمعية الفقهية في طياته مجموعة من الأبحاث الفقهية، تسير بحمد الله تعالى على منهجها الذي تراعي فيه خدمة الفقه الإسلامي من خلال العناية بالبحوث الفقهية، التي تعالج الأحداث الحيّة التي يعيشها الناس، وتطبيق الأحكام الشرعية على مواقعها ومحالها، بما يتوافق مع مقاصد التشريع وحِكمه ومصالحه على أسس صحيحة، وقواعد علميّة، وتحرص أسرة تحرير المجلة على نشر الأبحاث التي تحمل في طياتها إضافةً جديدة، وقد يصعب تحقق ذلك في جميع الأبحاث .

ومن نعم الله تعالى علينا أنا نشهد نموًّا ملحوظًا وتطورًا في بحث الأحكام الفقهية الاجتهادية، لتلبية حاجات المسلمين ومتطلباتهم، وأصبحت الأبحاث العلمية تشكل ثروة علمية مرجعية للفتوى وبيان الأحكام الشرعية .

ولا يخفى أهمية مرجعية الأبحاث العلمية للفتوى، لا سيما في زماننا حيث تصدر ممن ليسوا على علم يؤهلهم لذلك، ساعدهم في ذلك وسائل الإعلام وكثرة القنوات الفضائية، ووقع كثير من عامة الناس في اضطراب، ولجأ كثيرون للتخير من الفتاوى، وتتبع الرخص، وطلب الفتاوى الشاذة.

ودور المجلات العلمية الفقهية معالجة ما يحتاج له الناس من خلال تقديم البحوث المعتمدة على الأدلة الشرعية، وهذا بحمد الله ما تسعى له مجلة الجمعية الفقهية السعودية، من خلال نشر الأبحاث العلمية للأساتذة الأكاديميين ذوي الخبرة العلمية في مجال الفقه الإسلامي خدمة للشريعة الإسلامية، التي ختم الله بها الشرائع.

وفي الختام أرجو أن ينفع الله بهذه الأبحاث الفقهية، وأن يثيب كاتبها وناشرها.

أسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا، وأن يزيدنا علمًا. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس التحرير



طرق معرفة أهلية المفتي
مع الإشارة إلى ما يمكن تخريجه على هذه الطرق في الواقع المعاصر

إعداد:

د. وليد بن فهد الودعان
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فإن مما لا شك فيه عظم مكانة الفتوى في الشريعة، فهي مهمة عظيمة، ومنزلة رفيعة، عالية القدر، عميقة الأثر في واقع الناس وحياتهم، وقد بُليت الأمة في هذا الزمان المتأخر -الذي اشتد فيه البلاء وكثرت فيه الفتن- بواقع مرير لأمر الفتوى، هان فيه أمرها على كثير من الناس، ودخل في ميدانها من كان أهلًا ومن ليس أهلًا، فاختلط فيه الأمر، وبانت فيه الفوضى والتناقضات الغريبة والآراء العجيبة، وملأ حب الظهور قلوب كثير من دعاة العلم وأنصاف المتعلمين، فتجرأوا على ما لا قبل لهم به، ولا مُكنة لهم فيه، ورحم الله ربيعة ابن عبدالرحمن حين دخل عليه رجل، فوجده يبكي، فقال له: «ما يبكيك؟!، وارتاع لبكائه، فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟!، فقال: لا ولكن استفتى من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال ربيعة: ولبعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السُّرَّاق»[1].

(١) رواه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله(٢/١٢٢٥/٢٤١٠)، وفي سنده جهالة، وينظر للتعليق على الأثر: البيان والتحصيل لابن رشد(١٧/١١).

قال ابن حمدان تعليقًا: "فكيف لو رأى ربيعة زماننا هذا، وإقدام من لا علم عنده على الفتيا مع قلة خبرته، وسوء سيرته، وشؤم سريرته، وإنما قصده السمعة والرياء، ومماثلة الفضلاء والنبلاء، والمشهورين المستورين، والعلماء الراسخين، والمتبحرين السابقين، ومع هذا فهم يُنهون فلا ينتهون، ويُنَبَّهون فلا ينتبهون، قد أُملي لهم بانعكاف الجهال عليهم، وتركوا ما لهم في ذلك وما عليهم"[1].

وإذا كان هذا قول هذين العالمين في زمانهما المتقدم، فكيف بحال زماننا المتأخر! وقد قال الزبير بن عدي: "أتينا أنس بن مالك، فشكونا إليه ما نلقى من الحَجَّاج، فقال: اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شرٌّ منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ"[2].

ولقد تنادى العلماء الربانيون، والدعاة المصلحون لإصلاح هذا الرتق الذي انفتق، ومعالجة هذا الواقع المرير بشتى الوسائل ومتنوع السبل.

وإنما يكون صلاح الحال وانضباط الأمر بالرجوع إلى ما دوَّنه العلماء من ضوابط لهذا الباب، وتفعيلها في واقع الناس بين الخاصة والعامة.

ومن أنعم النظر في كلام الأصوليين يدرك أنهم أسهموا في هذا الباب إسهاما لا مثيل له، وذلك باستيعابهم ورصدهم لأحكام الباب في دواوينهم العامة، وتدوينهم المؤلفات الكثيرة في باب الفتوى بخاصة، ويمكن أن يكون جماع ما ذكروه آيلا إلى جانبين مهمين:

الأول: ضبط جانب المفتي، وهنا عُنوا بالمفتي من جهات متعددة، فاشترطوا شروطًا يكون بمقتضاها أهلًا للإفتاء، كما وضعوا له صفات تضمن وضع المفتي في المنزلة التي تليق به، وبيَّنوا ما عليه من التزامات،

---

(١) صفة الفتوى (١١-١٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه (٨/١١٥/٧٠٦٨).

ومايبنغي أن يتحلى به من آداب، كلهذا يُمثِّل ضوابط وأسسًا تُضفي على المفتي سموًّا ومكانة، وتحيطه حصانة تمنع من التهوين بشأنه أو التقليل بأمره، كما تمنع تسور منزلته ممن لا علم له.

الثاني: ضبط الواجب على العامي، وهنا بيَّنوا أن جزءًا من المسئولية يقع على عاتق العامي، فكما أن المفتي مطالب بواجب عظيم، فكذلك المستفتي يتحمل مسئولية مهمة، لا تبرأ ذمته من عهدة الحكم الشرعي إلا إذا حقَّقها، ولهذا قرَّروابالإجماع أن العامي لا يجوز له أن يستفتي من لا يعرفه بالعلم[1]، ومن ذلك أيضًا أن تحدثوا عن طرق معرفته للمفتي، ليتمكن من سؤاله واستفتائه؛ تحقيقًا لأمر الله تعالى له بذلك في قوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، وهذه الطرق تحتاج إلى بيان وإيضاح للخاصة والعامة لما لها من أثر كبير في تحقيق ما تبرأ به الذمة أولا، ثم في انضباط الفتوى وتأهل العالم للفتوى، ولهذا رأيت البحث في هذا الموضوع بعنوان: طرق معرفة أهلية المفتي مع الإشارة إلى ما يمكن تخريجه على هذه الطرق في الواقع المعاصر.

ومما يُبين أهمية النظر في هذه المسألة:

أولًا: أن البحث في هذا الموضوع يُعدُّ من أهم الضمانات لصحة الفتوى واستقامتها وانضباطها، وذلك بمعرفة العامي لمن يستحق أن تؤخذ منه الفتوى، ومن كان دعيًّا على العلم وأهله متلبسًا بما لم يُعط.

ثانيًا: أن البحث في هذا الموضوع يُعدُّ مشاركة لتقليل أسباب الاضطراب في الفتوى؛ إذ إن من أعظم أسباب الزلل: الفتوى الصادرة عن غير

(١) واختلفوا في مجهول الحال، واختار أكثرهم المنع، ينظر: إحكام الفصول(٢/٧٣٥)، المستصفى(٢/٣٩٠)، المحصول(٦/٨١)، الإحكام(٤/٢٣٢)، منتهى الوصول والأمل(٢٢٠)، فواتح الرحموت(٢/٤٠٣).

الأهل، واطلاع العامي على الطرق التي بها يُدرك الأهل من غير الأهل وسيلة لمنع تصدُّر الجاهلين والمتعالمين.

ثالثًا: أن هذا الموضوع من الموضوعات التي يحتاجها كل مسلم، فالعامي ومن لا يمكنه إدراك الحكم في المسألة فرضه التقليد وسؤال أهل الذكر، ولا يمكنه معرفتهم إلا عن طريق معرفته من هو الأهل الذي يستحق أن يُسأل ويفتي.

رابعًا: أن هذه الطرق لم تحظَ بما تستحقه من البحث والدراسة، فإني بعد البحث في الكتب والرسائل والبحوث المؤلفة في الفتوى والاجتهاد والتقليد، لم أجد فيما اطلعت عليه دراسة أصولية تخصها بالحديث، وتجمع كلام الأصوليين حولها، فضلًا عن الإشارة إلى ما يمكن تخريجه على هذه الطرق في الواقع المعاصر.

وقد قسَّمت البحث بعد المقدمة إلى تمهيد، واثني عشر مبحثًا، وخاتمة:

أما التمهيد، ففي تعريف المفتي.

وأما المباحث، فهي:

المبحث الأول: الاستفاضة بين الناس.

المبحث الثاني: التواتر.

المبحث الثالث: خبر العدل.

المبحث الرابع: اجتماع الناس عليه وسؤالهم له.

المبحث الخامس: قول العدل إني مفت.

المبحث السادس: تحليف من يظنه أهلًا.

المبحث السابع: شهادة العلماء له.

المبحث الثامن: النظر في قرائن الأحوال.

المبحث التاسع: امتحان العامي للمفتي.

المبحث العاشر: انتصابه للفتوى.

المبحث الحادي عشر: انتصابه للتعليم والتدريس.

المبحث الثاني عشر: تعيين ولي الأمر.

ثم الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الآتي:

١. الاستقراء التام للمصادر والمراجع المتقدِّمة والمتأخرة بحسب الإمكان.

٢. جمع أقوال العلماء في المسائل المدروسة، مع الحرص على تحقيق نسبة الأقوال من خلال الرجوع إلى المصادر المعتبرة.

٣. العناية بجانب تطبيق هذه الطرق على الواقع المعاصر.

٤. بيان الألفاظ التي تحتاج إلى بيان.

٥. العناية بالتوثيق لكل ما أذكر، وعزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة إلا إن تعذر ذلك.

٦. عزو الآيات ببيان اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث بعد ذكر الآية مباشرة، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث.

٧. ذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع بعد نهاية البحث.

هذا وأسأل الله تعالى أن يحقق بهذا البحث النفع العام، وأن يغفر لي ما فيه من تقصير أو خلل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

تمهيد

في تعريف المفتي.

المفتي: اسم فاعل من أفتى يفتي إفتاء، وأصل الكلمة فتى، ولها معنيان:

الأول: يدل على طراوة وجِدَّة. يقال هذا فتى بيِّن الفتاء: أي طري السن، والفتي من الإبل الطري.

والثاني: يدل على تبيين حكم. يقال أفتى العالم إذا بيَّن الحكم، وأفتاه في الأمر: أبانه له، وأَفْتَيته في مسأَلته: إذا أَجبته عنها، ويقال أَفْتاه في المسأَلة يُفْتِيه: إِذا أَجابه، واسْتَفْتَيْتُهُ: سألته أن يفتي.

والفُتيا: تبيين المشكل من الأَحكام، والفُتيا والفَتوى: ما أفتى به الفقيه. وجمعها فتاوي بكسر الواو، وقيل يجوز الفتح للتخفيف[1].

ومن هذا المعنى اشتق المعنى الاصطلاحي للمفتي. وقيل: إن أَصله من الفَتَى، وهو الشاب الحدَث الذي شَبَّ وقَوِي، فكأَنه يُقَوّي ما أَشكل ببيانه[2].

أما في الاصطلاح فقد عُرِّف المفتي بتعريفات، ومنها ما ذكره الجويني،

(١) ينظر: مقاييس اللغة(٤/٤٧٣)، أساس البلاغة(٣٢٤)، المصباح المنير(٢/٤٦٢)مادة:فتى.

(٢) ينظر: لسان العرب(١٠/١٨٣)، المصباح المنير(٢/٤٦٢)مادة: فتى.

فقال: «المفتي: هو المتمكنُ من دَرْكِ أحكامِ الوقائع على يسير من غير معاناة تعلم»[١].

وهذا التعريف قد رُوعي فيه أن المفتي هو المجتهد في مصطلح أهل الأصول[٢]، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على جهة الحكاية، وذلك ليس بفتوى، بل هو نقل لكلام المفتي؛ ليأخذ به المستفتي»[٣].

وقد تعقَّب ابنُ الصلاح الجويني في تعريفه المذكور، فقال: «وهذا الذي قاله معتبر في المفتي، ولا يصلح حدًّا للمفتي، والله أعلم»[٤].

وقريب من التعريف السابق ما نقله ابن حمدان، فقال: «وقيل هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعًا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه»[٥].

وعرَّفه العُكبري: بأنه المخبر بالحكم الشرعي مع كونه من أهل الفتيا[٦].

وعرَّفه ابن حمدان، فقال: «المفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله، وقيل:هو المخبر عن الله بحكمه»[٧].

وقيل: من يبين الحق عند السؤال[٨].

وقيل: هو المجيب في الأمور الشرعية، والنوازل الفرعية[٩].

وقيل: الفقيه الذي يظهر الاحكام الفقهية أو الذي يعلم السائلين بالأحكام الشرعية[١٠].

(١) الغياثي(٤٨٠)، وقال في البرهان(٢/٨٧٠):«المفتي: من يسهل عليه دَرْك أحكام الشريعة».
(٢) ينظر: البحر المحيط(٦/٣٠٥)، التقرير والتحبير(٣/٣٤١).
(٣) ينظر: فتح القدير(٧/٢٣٨)، التقرير والتحبير(٣/٣٤٧).
(٤) أدب المفتي والمستفتي(٢٦).
(٥) صفة الفتوى(٤).
(٦) رسالة في أصول الفقه للعكبري(١٢٥).
(٧) صفة الفتوى(٤).
(٨) ينظر: الأنجم الزاهرات بتصرف يسير(٢٤٢).
(٩) ينظر: دستور العلماء (٣/١٢).
(١٠) ينظر: معجم لغة الفقهاء(٤٤٥).

وقيل: من يتصدى للفتوى بين الناس[1].

وقيل: المفتي من يُبيِّن الحكم الشرعي، ويخبر به من غير إلزام[2].

وقيل: المخبر عن حكم شرعي[3].

وقيل: العالم بالأحكام الشرعية وبالقضايا والحوادث، والذي رزق من العلم والقدرة ما يستطيع به استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وتنزيلها على الوقائع والقضايا الحادثة[4].

ويمكن أن يلاحظ على هذه التعريفات في الجملة ما يأتي:

أولًا: أن بعض هذه التعريفات قيَّدت باشتراط أن يكون المفتي عارفًا بالدليل، وبعضها أهملت هذا القيد، وفي نظري أنه من ماهية المفتي؛ إذ لا بد أن يكون عالمًا بدليل فتواه، ومن ليس كذلك فهو متقول بلا دليل، أو ناقل عن غيره، وليس أحد هذين بمفتٍ على الحقيقة شرعًا.

ثانيًا: أن بعض التعريفات ذكرت أن المفتي من يتصدى للفتوى بين الناس، وليس ذلك من ماهية المفتي، بل قد يكون مفتيًا ببلوغه منزلة أهلية الإفتاء، ولا يتصدى لإفتاء الناس.

كما أن بعض التعريفات لاحظت جانب تمكُّنه من العلوم الشرعية وتحصيله درجة الاجتهاد، وليس بالضرورة أن يكون من حصَّل التمكن من الاستنباط متصديًا للفتيا، أو مؤهلًا لها ؛ لأن الفتيا تتطلَّب أوصافًا زائدة على التمكن في العلم، ثم إن الذي يحسن أن يلاحظ في التعريف أن يكون مفتيًا بالفعل لا بالقوة.

---

(١) ينظر: القاموس الفقهي(٢٨١)، المعجم الوسيط(٦٧٤/٢).

(٢) ينظر: كشاف القناع(٣١٩٨/٩).

(٣) ينظر: الأصول من علم الأصول لابن عثيمين(٦٥).

(٤) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السابعة عشرة قرار رقم ١٥٣ (١٧/٢) بشأن الإفتاء: شروطه وآدابه.

ثالثًا: أن بعض التعريفات وصفت المفتي بكونه مخبرًا بحكم الله، أو مخبرًا عن الله بحكمه، وفيه نظر ؛ لأن المفتي إذا أفتى في الأحكام الظنية فهو مجتهد في فتواه، وقد يكون على خطأ فيها، وحينئذ لا يكون مخبرا عن حكم الله حقيقة، وإنما عن حكم الله ظنًّا منه، وكذلك القول في لفظة الحق، فلا ينبغي إطلاقها دون قيد ؛ لأنه قد يفتي بما هو حق عنده خطأ عند غيره، وقد يكون مخطئا في حقيقة الأمر، هذا وإن كان يمكن حمل هذين اللفظين على ظن المفتي إلا أن التصريح أولى من التأويل.

رابعًا: أن بعض التعريفات وصفت المفتي بمن يظهر الأحكام، وهذا تعميم غير حسن، فليس كل من يُبين الأحكام مفتيًا، كالمنتصب للتعليم والتدريس وليس أهلًا للفتيا، وبعض التعريفات قيدت المفتي بمن يخبر بالحكم حين السؤال، وذلك لأن الإخبار من غير سؤال إرشاد لا إفتاء، ويبدو لي أن الأمر لا يقتصر على السؤال لفظًا، بل قد يشمل السؤال حكمًا كأن يفتي العالم في حكم نازلة تطلَّب الأمر بيان حكمها دون أن يُسأل عن ذلك [1].

ولهذا أرى أن التعريف المختار للمفتي أنه: المخبر عن حكم الله تعالى قطعًا أو ظنًّا بدليل شرعي لسؤال أو نازلة.

وقولي: المخبر يبين أن الفتوى ليست مُلزمة.

وقولي: قطعًا أو ظنًّا، مفيد بأن الفتوى قد تكون في القطعي أو الظني،

(١) وبما أن تعريف المفتي له تعلق بتعريف الفتوى فأحب أن أشير إلى أن الدكتور محمد الأشقر في كتابه الفتيا ومناهج الإفتاء (ص٩) قيَّد تعريف الفتوى بالسؤال في أمر نازل، والظاهر أن مراده بذلك أن تكون نازلة لشخص أو أكثر، سواء كان حكمها قد سُبق إلى بيانه أو ليس كذلك، (وينظر الفتوى وأهميتها للدكتور عياض السلمي ١٢)، ويشير إليه قوله: «والإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل، هو تعليم». وبناء على قوله فلو سُئل عن مسألة من باب التعلم فلا يسمى جوابه فتوى، وفيه نظر ؛ فالظاهر أن الفتوى يندرج فيها الجواب عن السؤال، سواء كان في أمر نازل أو لا، والنظر في كتب الفتاوى يظهر منه توسع العلماء في إطلاق لفظ الفتوى ليشمل الجواب عن كل سؤال.

وجوابه في القطعي إخبار بحكم الله يقينا، وفي الظني إخبار بحكم الله في غالب ظنه.

وقولي: بدليل شرعي، يفيد أنه لابد أن يكون في فتواه مستندًا إلى دليل شرعي، وهذا يندرج فيه من بلغ درجة الاجتهاد أو كان اجتهاده جزئيًّا، وهذا هو الموافق للواقع العملي لاسيما في القرون المتأخرة ؛ فإن كثيرًا من المفتين لا يبلغ درجة الاجتهاد التام.

ويخرج بهذا القيد الناقل للفتيا كالعامي إذا سمع الفتيا ونقلها، فلا يسمى مفتيا في الحقيقة الشرعية.

وقولي: لسؤال، يشمل سؤال التعلم وغيره مما صدر بسبب نازلة.

وقولي: أو نازلة، يندرج فيه بيان العالم لحكم مسألة نازلة تطلَّب الأمر بيان حكمها.

والجمع بين السؤال والنازلة: يخرج بيان العالم لحكم مسألة لغير هذين الأمرين، كبيان الحكم ابتداء في درس علمي أو مباحثة فقهية أو نحو ذلك.

المبحث الأول
الاستفاضة بين الناس

الاستفاضة: مصدر استفاض، ومعنى الكلمة يدل على جريان الشيء بسهولة، ومنه فاض الماء: إذا جرى، وفاض القوم في الحديث: إذا اندفعوا فيه[(١)].

وأيضًا يأتي بمعنى كثر، ومنه فاض المال: إذا كثر، وفاض الحديث: إذا ذاع وانتشر، وكذا فاض المكان:إذا اتسع[(٢)].

وقيل: الاستفاضة هي التواتر، فلا فرق بينهما، وقيل هي دون التواتر، وقيل أعم منه[(٣)].

ولعل المراد هنا الشائع المنتشر بين الناس، وعلى هذا فتفارق الاستفاضة التواتر بأن التواتر لا يلزم منه الانتشار بين الناس بخلاف الاستفاضة.

وقد يفهم من كلام بعضهم أن المراد بالمسألة الاستفاضة بين الناس من العوام[(٤)].

وقد اختلفوا في الاستفاضة بين الناس **هل تعد طريقًا لمعرفة أهلية المفتي؟** على قولين:

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٤/٤٥٦) مادة: فيض.

(٢) ينظر: لسان العرب (١٠/٣٦٦)، المصباح المنير (٤٨٥) مادة: فيض.

(٣) ينظر: نهاية الوصول (٧/٢٨٠٠)، الأشباه والنظائر لابن السبكي(١/٤٢٦-٤٢٧)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢/١٩٦)، التقرير والتحبير (٢/٢٣٥).

(٤) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٤٣٧).

القول الأول: أنه طريق من الطرق[(١)].

صرَّح به الجويني في الغياثي[(٢)]، وابن الصلاح[(٣)]، وقال النووي: «يجوز استفتاء من استفاض كونه أهلًا للفتوى»[(٤)].

وقال الزركشي: «وذهب بعض أئمتنا إلى أنه لا يجب، وتكفي الاستفاضة من الناس. وهو الراجح في الروضة، ونقله عن الأصحاب»[(٥)].وتتابع عليه فقهاء الشافعية[(٦)].

وهو قول ابن تيمية[(٧)]، وابن حمدان[(٨)]، وهو ظاهر قول من يرى قبول قول العدل والعدلين[(٩)].

ونصَّ بعض الأصوليين على الشهرة: كالطوفي[(١٠)]، وابن السبكي[(١١)]، وزكريا الأنصاري[(١٢)]، والبرماوي[(١٣)]، والفناري[(١٤)]، والعبادي[(١٥)]، وأمير بادشاه[(١٦)]، وابن بدران[(١٧)]، واختاره غيرهم[(١٨)].

---

(١) ومنهم من جعله شرطًا لمعرفة المفتي. ينظر المبحث الثالث: خبر العدل.

(٢) ينظر: الغياثي(٤٨٥).

(٣) أدب المفتي والمستفتي(٨٦).

(٤) المجموع(١/٩١).

(٥) البحر المحيط(٦/٣٠٩-٣١٠)، وينظر: الغيث الهامع(٣/٩٠٠).

(٦) ينظر: روضة الطالبين(١١/١٠٣)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب(٤/٢٨٢)، إعانة الطالبين(٤/٢٢١)، ونقله ابن نجيم عن النووي في البحر الرائق(٦/٤٤٩) مقرًّا له، وذكر أن قواعد الحنفية لا تأباه.

(٧) المسودة(٢/٨٥٤).

(٨) ينظر: صفة الفتوى(٦٩).

(٩) ينظر: المبحث الثالث: خبر العدل.

(١٠) ينظر: شرح مختصر الروضة(٣/٦٦٣).

(١١) ينظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢/٤٣٧).

(١٢) ينظر: غاية الوصول(١٥١).

(١٣) ينظر: الفوائد السنية(٣/١٢٠٤).

(١٤) ينظر: فصول البدائع(٢/٤٩٥).

(١٥) ينظر: الشرح الكبير على الورقات(٤٩١).

(١٦) ينظر: تيسير التحرير(٤/٢٤٨).

(١٧) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد(٣٨٩).

(١٨) ينظر: أصول الفقه للخضري(٣٨٢)، وقد نصَّ ابن العربي في المحصول(١٥٥) على أن الشهرة يمكن أن يرجع لها العامي في معرفة الأعلم من العلماء.

أدلة القول الأول:

استدل هؤلاء بأدلة:

الدليل الأول:

أن الواجب حصول غلبةِ ظنِّ المستفتي، وهي تحصل بأن يفيض ويشتهرَ في الناس استجماعُ الرجلِ صفاتِ المفتين، ويشيع ذلك شيوعًا مغلبًا على الظن[١].

الدليل الثاني:

أن الطلب بأقصى الممكن واجب، وأقصى الإمكان: الرجوع إلى من اشتهر اسمه واستفاض[٢].

نوقش:

لا نُسلِّم بأن الاستفاضة أقصى الممكن، بل أقصى الممكن تقليده في قوله إني مجتهد، وهو عدل موثوق بدينه، فإن الظاهر من المسلم العدل أنه لا يُقدم على الفتوى في الدين، وهي من محظورات الأمور إلا وهو أهل لها[٣].

القول الثاني: أنه لا يصلح طريقا.

ذكره غير واحد قولًا في المسألة، ولم ينسب لأحد[٤].

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بأدلة:

الدليل الأول:

أن الشهرة بين العامة لا يوثق بها، وقد يكون أصلها التلبيس[٥].

(١) ينظر: الغياثي(٤٨٤).
(٢) ينظر: الوصول(٢/٣٦٥).
(٣) ينظر: الوصول(٢/٣٦٥).
(٤) ينظر: المجموع(١/٩١)، روضة الطالبين(١١/١٠٣)، المسودة(٢/٨٥٤)، صفة الفتوى(٦٩).
(٥) ينظر: المجموع(١/٩١)، روضة الطالبين(١١/١٠٣)، صفة الفتوى(٦٩).

الدليل الثاني:

أن الإنسان قد يشيع اسمه في قريته وبلدته لصغرها وقلة علمائها، ثم لا يكون من أهل الاجتهاد، فلا يكتفى بذلك[1].

الراجح:

الذي يظهر لي أن الاستفاضة تفيد أهلية المفتي إذا كانت بين أكثر الناس؛ إذ لا يخلو أكثرهم من ذوي الخبرة والفهم شرط أن لا يوجد الإنكار من أهل العلم ؛ لأن من عادة أهل العلم أن لا يسكتوا عن منكر، ولا يمكن أن يشيع منكر دون أن يقيّض الله له من أهل العلم من يقوم بإنكاره، ولا يخلو زمان من قائم لله بالحق حتى يأتي أمر الله تعالى.

أما إذا كانت استفاضة بين العامة دون أن يكون من بينهم أصحاب خبرة ورأي، فلا يبدو لي أنها تعد حينئذ طريقًا لمعرفة أهلية المفتي، فما أكثر أن يشيع بين عوام الناس من الآراء ما يكون خطأً، وقد يتصدر بينهم من يتكلم في العلم ويشتهر بينهم، وليس أهلًا للثقة، لاسيما في هذه الأزمان التي يسهل فيها ترويج الأخبار، وتناقل الآراء بسبل كثيرة ويسيرة.

ومما يمكن أن يتخرج حكمه على هذا المبحث:

الشهرة بالفتوى في وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة: كالقنوات الفضائية والشبكة العنكبوتية ومواقع وبرامج التواصل الاجتماعي والصحف والمجلات وغيرها.

فإن هذه الطرق تعلّق بها كثير من الناس، وأصبحت محل ثقتهم، وهو خطأ عظيم، اختلط فيه الأهل بغير الأهل، وضعفت بسببه مكانة العلماء الربانيين، وحصل فيه التقول على الله تعالى بغير علم ولا بينة، وإن من

---

(١) ينظر: الوصول (٢/٣٦٥).

المعلوم أن كثيرا من هذه القنوات والصحف والمجلات ليست موثوقة على الدين، بل هي حرب على الإسلام وأهله، فكيف يوثق بمن تصدِّره للناس على أنه من أهل العلم المعتبرين.

والذي يجب على العامي الاجتهاد في حال هؤلاء، ولا تبرأ ذمته بمجرد تصدرهم في تلك القنوات والصحف والمجلات.

قال الشيخ ابن عثيمين: «لا يجوز الاعتماد على الفتاوى التي تصدر في الصحف... إلا إذا علمنا أنها صدرت من عالم معروف موثوق بعلمه ودينه؛ لأنه مع الأسف صار اليوم يتصدر للفتوى من ليس أهلًا... فنصيحتي لكل مؤمن يريد الحفاظ على دينه، ألا يأخذه إلا ممن يثق به: ألا يأخذ بأي فتوى في الجرائد أو المجلات، إلا إذا صدرت من إنسان موثوق في عقيدته، وفي علمه، وفي دينه»[(١)].

وأما إذا علم من القناة أو المجلة أو الصحيفة أنه يقوم بالإشراف عليها والمتابعة لها هيئة علمية شرعية متمكِّنة من العلم، فإن الخروج فيها حينئذ يعتبر به، وهو من قبيل شهادة العلماء أو إقرارهم بأهلية المفتي.

وكذلك إذا اشتهر في تلك الطرق، وأقره أهل العلم أو أيَّدوه، ولم يعترضوا عليه، فإن ذلك يعد طريقًا صحيحًا لمعرفة أهلية المفتي.

ومما يشار إليه هنا أن اشتهار المسلم بجانب من جوانب الدين: كالجهاد في سبيل الله تعالى، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو نحو ذلك لا يؤهله للفتوى، ولا يجيز لغيره أن يعتمد على فتواه، حتى وإن كانت تلك الفتوى في الجهاد أو الأمر بالمعروف، وإنما يمكن الرجوع إليه والاعتماد عليه في تحقيق المناط للمسائل الشرعية، لا في بيان حكم الشرع فيها.

(١) لقاءات الباب المفتوح (١٠١/٦ ضمن الشاملة).

ومما لا يُعدُّ طريقًا صحيحًا: الشهرة في مجال غير المجال الشرعي الفقهي كالاستشارات الاجتماعية أو النفسية أو التربوية أو الفكرية أو في باب الرؤى والأحلام، فكثيرًا ما نرى في الواقع خلطًا بين الأمور الشرعية وغيرها، وجرأة من بعض من اشتهر في الإعلام في هذه التخصصات على الأحكام الشرعية.

ومما يزيد الأمر سوءًا أن يتوجَّه لهم الناس في سؤالهم عمَّا أشكل عليهم في أمر يتطلَّب علمًا شرعيًّا، فيجب على العامي أن يميِّز ما يحتاج إلى عالم شرعي، فلا يقبله إلا من أهل للفتيا.

المبحث الثاني
التواتر

التواتر في اللغة التتابع، وقيل تتابع الأشياء وبينها فترات، يقال تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضًا، وواتر بين أخباره: إذا تابع[(١)].

والتواتر عرَّفه الآمدي في الاصطلاح بأنه:عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره[(٢)].

وقوله: بمخبره: احتراز عن خبر جماعة، أفاد العلم بخبرهم لا بمخبره[(٣)].

ولعل أحسن ما يقال في تعريفه: أنه تتابع جماعة يفيد العلم.

وحصول العلم في التواتر على الأرجح قد يكون بنفسه، أو بما احتف به من قرائن[(٤)].

وقد اختلف في عدِّ التواتر طريقًا من طرق معرفة أهلية المفتي على قولين:

القول الأول: أنه طريق لمعرفة أهلية المفتي[(٥)].

قال الكوراني: «من عُرف بالعلم والعدالة واشتهر أمره، بحيث بلغ حد التواتر، لا كلام في جواز الاستفتاء منه»[(٦)].

(١) ينظر: لسان العرب (٢٠٦/١٥)، المصباح المنير(٦٤٧/٢)، القاموس المحيط (٦٣١)، مادة: وتر.
(٢) الإحكام(١٤/٢)، وينظر: المحصول (٢٢٧/٤)، شرح تنقيح الفصول(٣٤٩).
(٣) انظر: الإحكام(١٤/٢).
(٤) انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب مع رفع الحاجب (٣٠٤/٢)، مجموع الفتاوى (٤٨/١٨)، الإبهاج (١٨٣٢/٥-١٨٣٣)، التحبير (١٧٥١/٤).
(٥) ومنهم من جعله شرطًا لمعرفة المفتي.ينظر المبحث الثالث: خبر العدل.
(٦) الدرر اللوامع(٦١١).

واختاره الباقلاني[1].

وبه قال من الشافعية أبو الحسين البصري[2]، والإسفراييني[3]، وابن الصلاح[4].

ومن الحنابلة ابن تيمية[5]، وابن حمدان[6].

وهو الظاهر من كلام أكثر الأصوليين[7].

دليل القول الأول:

أن المسلم متعبد بغلبة الظن، فإذا كان الغرضُ حصولَ غلبةِ ظنِّ المستفتي، فهي تحصلُ بتواتر أهليته بين الناس[8].

القول الثاني: أنه لا يصلح طريقًا.

ولم ينسب لمعين[9].

لكن صرَّح به الجويني في البرهان، فقال: «وأما التسامع فلا اعتبار به؛ لأن المخبرين لا يخبرون عن محسوس وإنما يلهجون به عن قول مخبرين، فلا ثقة بقولهم»[10].

دليل القول الثاني:

---

(١) ينظر: البحر المحيط(٦/٣٠٩)، وللقاضي رأي آخر قال الغزالي في المنخول(٤٧٨):«وقال القاضي مرة يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفتٍ»، ومراده بقوله يكفيه، أي عن امتحانه؛ لأنه ذكر قوله بامتحانه وناقشه، ثم ذكر قوله المذكور آنفًا.

(٢) ينظر: شرح العمد(٢/٣٠٩).

(٣) ينظر: المنخول (٤٧٨)، البحر المحيط(٦/٣٠٩)، التقرير والتحبير(٣/٣٤٦).

(٤) أدب المفتي والمستفتي(٨٦).

(٥) ينظر: المسودة (٢/٨٥٤).

(٦) ينظر: صفة الفتوى(٦٩).

(٧) لأنه ظاهر قول من اكتفى بخبر العدل في أهلية المفتي، وهم الأكثرون. ينظر: المبحث **الثالث: خبر العدل.**

(٨) ينظر: الغياثي (٤٨٥).

(٩) ينظر: البرهان(٢/٨٧٧)، المنخول(٤٧٨)، صفة الفتوى(٦٩)، البحر المحيط(٦/٣١٠).

(١٠) البرهان(٢/٨٧٧).

أن المخبرين بأهلية المفتي عن طريق التواتر لا يخبرون عن أمر محسوس كاللمس والمشاهدة، وإنما يلهجون به عن قول مخبرين، فلا يوثق بقولهم[1].

الراجح:

الظاهر لي أن التواتر لا يخلو:

- أن يكون تواترًا عامًّا بين الناس، فحكمه كالاستفاضة العامة في حصول الثقة به، شرط أن يكون من بين الناس من يكون أهلًا للثقة والخبرة مع عدم إنكار العلماء عليه.
- أما إذا حصل التواتر بين العوام فلا يكتفى به؛ إذ قد يكون التواتر مستفادًا من التسامع دون أن يكون في الحقيقة أهلًا للفتيا.

(١) ينظر: البرهان(٢/٨٧٧)، المنخول(٤٧٨)، المجموع(١/٩١)، صفة الفتوى(٦٩).

المبحث الثالث
خبر العدل

العدالة: مصدر عدَل وعدّل، وكلمة عدل تدل في اللغة على الاستواء، كقولهم: العدل من الناس: المرضي المستوي الطريقة، ومنه فلان عدل: أي مقتصد في أموره، وأيضًا: العدل ضد الجور، وعدَّلت الشيء أي سوَّيته وأقمته، و عَدَّلْتُ الشاهد نسبته إلى العَدَالَة ووصفته بها وعَدُلَ هو بالضم عَدَالَةً وعُدُولَةً، فهو عَدْلٌ: أي مرضي يقنع به[(١)].

وأما العدالة في الاصطلاح فعرِّفت بأنها:ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة[(٢)].

ويقصد بالملكة هنا أي أنها:صفة راسخة للنفس، تحصل بسبب تكرار فعل من الأفعال وممارسته[(٣)].

وقد اختلف الأصوليون في أهلية المفتي: **هل يمكن أن يكتفى فيها بخبر عدل واحد أو لا ؟.**

ولهم في ذلك أقوال:

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة(٤/٢٤٦)، المصباح المنير (٣٩٦)كلها مادة:«عدل».

(٢) ينظر: نزهة النظر (٨٣)، فتح المغيث (١/١٥، ٣/٢)، التحرير مع التقرير والتحبير (٢/٢٤٢)، فواتح الرحموت (٢/١٤٣).

(٣) ينظر: التعريفات(٢٤٧)، المعجم الوسيط(٨٨٦)مادة:«ملك»، معجم لغة الفقهاء (٤٥٩).

القول الأول: أنه يكتفى بخبر عدل واحد.

وهو الظاهر من قول أمير بادشاه[1]، والكاكي[2] من الحنفية.

ومن المالكية: الأبياري[3]، وابن جزي[4]، وقال ابن أبي عاصم:

واشترطوا مع علمه عدالتَه، ونقل واحد يُبِين حالته[5]

ورجَّحه الشنقيطي[6]، ويبدو أنه ظاهر قول القرافي لإطلاقه، حيث قال:: «ومُدْرَك العامي في أن الذي يستفتيه من أهل العلم والدين والورع: الأخبارُ، وقرائنُ الأحوال، فذلك عند العامة متيسر»[7].

ومن الشافعية: أبو إسحاق الشيرازي، فقال: «وأما المستفتي فلا يجوز أن يستفتي من شاء على الإطلاق؛ لأنه ربما استفتى من لا يعرف الفقه، بل يجب أن يتعرّف حال الفقيه في الفقه والأمانة، ويكفيه في معرفة ذلك خبر العدل الواحد»[8].

وهو مقتضى قول الجويني؛ لأنه قال بعد نقضه القول بالتواتر: «فإذا لعل المختار أن المفتي إذا قال: أنا مفت، صُدِّق إذ كان عدلًا واتُبع»[9]، وإذا قبل خبره عن نفسه فخبر العدل الخبير عنه كذلك، وأولى.

(١) قال في تيسير التحرير (٢٤٨/٤): «ومعروفيته بهما (أي الاجتهاد والعدالة) إما بالشهرة أو بالخبرة»، ونقل ابن نجيم في البحر الرائق (٤٤٩/٦) قول النووي، وفيه الاكتفاء بعدل واحد، وأقره على ذلك، وذكر أن قواعد المذهب لا تأباه.

(٢) قال في جامع الأسرار (١٤٤٦/٥): «ولكن عليهم أن يقلِّدوا من هو عندهم أعلم وأورع بالسماع عمن يوثق بقوله».

(٣) ينظر: التحقيق والبيان (٢١٠/٤).

(٤) ينظر: تقريب الوصول (٤٦٠).

(٥) مهيع الوصول (٩٥).

(٦) ينظر: نثر الورود (٦٤٤/٢).

(٧) شرح تنقيح الفصول (٤٤٢).

(٨) اللمع (١٢٨)، وينظر: شرح اللمع (١٠٣٧/٢).

(٩) البرهان (٨٧٧/٢).

واختاره ابن السمعاني[١]، والرافعي[٢]، والنووي[٣]، وابن السبكي[٤]، وزكريا الأنصاري[٥]، والأشخر اليمني[٦]، والسيوطي، وقال في منظومته:

وحتمٌ بحث علمه والاكتفا... بالستر، والواحد في ذا المقتفى[٧] ونصَّ عليه فقهاء الشافعية[٨].

ومن الحنابلة: اختاره ابن عقيل[٩] إلا أنه قيَّده بالخبرة، فقال: «فإذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علمًا وديانة، حينئذ استفتاه»[١٠].

واختاره ابن قدامة[١١]، والطوفي[١٢]، وأطلقا لفظ العدل، وذكر ابن مفلح أن مراد ابن قدامة: الخبير[١٣]، واختاره المرداوي، وقال تعقيبًا على ما ذكره ابن مفلح: «وهو كذلك، وإلا لم يحصل المقصود»[١٤]، واختاره الصفي الحنبلي[١٥]، وابن بدران[١٦].وهو المذهب عند فقهاء الحنابلة[١٧].

واختاره ابن المرتضى[١٨].

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة(٢/٣٥٧).
(٢) ينظر: البحر المحيط(٦/٣١٠).
(٣) ينظر: روضة الطالبين(١١/١٠٣).
(٤) ينظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢/٤٣٧)، وتبعه شُرَّاح الجمع كالمحلي وغيره. ينظر: الدرر اللوامع(٢/٥١٦)، الغيث الهامع(٣/٩٠٠).
(٥) ينظر: غاية الوصول(١٥١).
(٦) ينظر: شرح ذريعة الوصول إلى اقتباس زبد الأصول(٧٨٧).
(٧) الكوكب الساطع مع شرحه للسيوطي(٢/٤٢٣)، وينظر: البدر اللامع في نظم جمع الجوامع للأشموني(٩٩).
(٨) ينظر: أسنى المطالب(٤/٢٨٢)، إعانة الطالبين(٤/٢٥٢).
(٩) ينظر: الواضح (٥/٤٦٦-٤٦٧).
(١٠) الواضح (٥/٤٦٥)، وينظر: المسودة(٢/٨٦٥).
(١١) ينظر: روضة الناظر(٣/١٠٢١).
(١٢) ينظر: شرح مختصر الروضة(٣/٦٦٣).
(١٣) ينظر: أصول ابن مفلح(٤/١٥٤٢).
(١٤) التحبير(٨/٤٠٣٥).
(١٥) ينظر: قواعد الأصول(١٠٦).
(١٦) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد(٣٨٩).
(١٧) ينظر: الإنصاف(٢٨/٣٢٠)، كشاف القناع(٩/٣٢٠٣).
(١٨) ينظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول (٧٨٢).

وحمل ابن الصلاح هذا القول على من عنده معرفة يُميِّز بها أهل العلم من غيرهم، فقال: «وينبغي أن يشترط فيه أن يكون عنده من العلم والبصر ما يُميِّز به الملُبس من غيره، ولا يعتمد في ذلك على خبر آحاد العامة لكثرة ما يتطرق إليهم من التلبيس في ذلك»[١].

وما ذكره ابن الصلاح هو مراد من قيَّد العدل بالخبير، ولعله أيضًا مراد من أطلق لفظ العدل.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الدليل الأول:

أن الإعلام عن أهلية المفتي خبر، والخبر يقبل فيه قول الواحد العدل[٢].

الدليل الثاني:

قياسا على الأحكام الشرعية، فكما أننا نقبل في الأحكام الشرعية عن النبي ﷺ خبر الواحد، فكذلك في الإخبار عن المفتي، بل ليس طريق الرجوع إلى المفتي بأولى من طريق الرجوع إلى النبي ﷺ في الأحكام الشرعية[٣].

الدليل الثالث:

أن المسلم متعبّد بغلبة الظن، فإذا كان الغرضُ حصولَ غلبةِ ظنِّ المستفتي، فهي تحصلُ باعتماد قول العدل، كما تحصل باستفاضةِ الأخبار عن المفتي[٤].

---

(١) أدب المفتي والمستفتي(٨٦)، وينظر: المجموع(٩١/١)، روضة الطالبين(١٠٣/١١)، صفة الفتوى(٦٩).

(٢) ينظر: شرح اللمع(١٠٣٧/٢)، البحر المحيط(٣١٠/٦).

(٣) ينظر: الواضح (٤٦٧/٥).

(٤) ينظر: الغياثي (٤٨٥).

الدليل الرابع:

أَنَّهُ لَا يجوز لأحد الرُّجُوع إِلَى غَيره إِلَّا بعد علمه بِأَنَّهُ أهل ثقَة وخبرة، بِدَلِيل النَّبِي وَالْحَاكِم والمقوم والمخبر بِعَيْب، وإذا ثبت هذا فيما عزَّ، وهو النبوة والإمامة والحكم، وفيما هان كالعيوب وقيم المتلفات، وجب اعتباره في المفتي، ومتى لم يعتبر ذلك لم يثق المستفتي بالمفتي(١).

الدليل الخامس:

أنه يجوز نقل الإجماع من العدل الواحد، فكذلك يجوز معرفة أهلية المجتهد من العدل الواحد من باب أولى(٢).

القول الثاني: أنه يكتفى بخبر عدلين.

وبهذا قال الباقلاني، فقد نقل عنه الجويني قوله: «ولابد أن يخبره عدلان بأنه مجتهد»(٣).

ومال إليه ابن أمير الحاج(٤).

دليل القول الثاني:

القياس على الشهادة، فالشهادة يقبل بشهادة عدلين، وهي حكم من أحكام الدين، فكذلك أهلية المفتي(٥).

وقد يناقش بالفرق بين الشهادة والخبر، والإعلام بأهلية المجتهد مبناه على الإخبار.

---

(١) ينظر: الواضح (٥/٤٦٥-٤٦٦).

(٢) ينظر: التحقيق والبيان(٤/٢١٠).

(٣) البرهان(٢/٨٧٧)، أما في التلخيص(٣/٤٦٤)، فقال: «ثم ردَّد القاضي جوابه، فقال: لو قال قائل: إذا أخبره بذلك عدلان مهتديان إلى ما يخبران عنه، فله الاجتزاء بأخبارهما كان ذلك محتملاً. ولو قال القائل: إنه لا يستفتي إلا من استفاضت الأخبار عن بلوغه مبلغ الاجتهاد، كان محتملاً.وإلى الجواب الأخير مال القاضي، والمسألة على الاحتمال كما تراها".

(٤) ينظر: التقرير والتحبير(٣/٣٤٦).

(٥) ينظر: الفتيا ومناهج الافتاء(٥٩).

القول الثالث: أنه لا بد من التواتر بأنه مفت.

نقله الزركشي عن الباقلاني، فقال: «ثم شرط القاضي في التقريب إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالمًا في الجملة، ولا يكفي خبر الواحد والاثنين»(١).

واختاره الإسفراييني(٢).

وقال ابن الصلاح: «ولا يجوز له استفتاء كل من اعتزى إلى العلم، أو انتصب في منصب التدريس أو غيره من مناصب أهل العلم بمجرد ذلك، ويجوز له استفتاء من تواتر بين الناس، واستفاض فيهم كونه أهلًا للفتوى»(٣).

فظاهر هذا أنه يشترط ذلك، إلا أنه ختم المسألة بقوله: «ولا ينبغي أن يكتفي في هذه الأزمان بمجرد تصديه للفتوى واشتهاره بمباشرتها لا بأهليته لها»(٤).

وذكره الغزالي أحد احتمالين، وجعله مقدَّما(٥).

وهو ظاهر كلام ابن تيمية، ونصُّه قريب من كلام ابن الصلاح(٦).

دليل القول الثالث:

أنه لما وجب على العامي السؤال لمعرفة حال من يستفتيه، لم يخرج من عهدة

---

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٠٩/٦)، وللقاضي رأي آخر كما سبق في القول الثاني، قال الغزالي في المنخول(٤٧٨): «وقال القاضي مرة يكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفتٍ»، ومراده بقوله يكفيه أي عن امتحانه؛ لأنه ذكر قوله بامتحانه وناقشه، ثم ذكر قوله المذكور آنفًا.

(٢) ينظر: المنخول (٤٧٨)، البحر المحيط(٣٠٩/٦)، التقرير والتحبير(٣٤٦/٣).

(٣) أدب المفتي والمستفتي (٨٦)، وقد فهم هذا منه المرداوي في التحبير (٤٠٣٧/٨)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٥٤٣/٤).

(٤) أدب المفتي والمستفتي(٨٦).

(٥) قال في المستصفى (٣٩٠/٢): «فإن قيل: فإن وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه، فيفتقر إلى التواتر أم لا يفتقر إليه، قيل: يحتمل أن يقال ذلك، فإن ذلك ممكن، ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين. قلنا: لا بد من المعرفة الحقيقية بالتواتر، فإن ذلك ممكن. ويحتمل أن يقال: يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين، وقد جوَّز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد، وهذا يقرب منه من وجه».

(٦) ينظر: المسودة (٨٥٤/٢)، وقد فهم هذا منه المرداوي في التحبير (٤٠٣٧/٨)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير(٥٤٣/٤)، وينظر: أصول ابن مفلح (١٥٤٢/٤).

ما وجب عليه إلا بيقين، واليقين لا يكون إلا بتواتر الخبر بأهلية من يسأله للفتيا[1].

ويمكن أن يناقش بأن غلبة الظن كافية لإخراج المكلف من عهدة التكليف، وهي حاصلة بخبر العدل الواحد، كبقية الأخبار الشرعية، كالخبر بجهة القبلة ونحوه.

القول الرابع: أنه لا بد من الاستفاضة.

قال النووي: «أما الاحتمالان في اشتراط عدد التواتر والاكتفاء بعدل فهما محتملان، ولكن المنقول خلافهما، فالذي قاله الأصحاب أنه يجوز استفتاء من استفاضت أهليته»[2]، ثم اختاره، وصحَّحه.

وبعضهم نصَّ على التواتر والاستفاضة، ويفهم ذلك من قول ابن الصلاح: «ولا يجوز له استفتاء كل من اعتزى إلى العلم، أو انتصب في منصب التدريس، أو غيره من مناصب أهل العلم بمجرد ذلك، ويجوز له استفتاء من تواتر بين الناس، واستفاض فيهم كونه أهلًا للفتوى»[3].

وبمثله قال ابن حمدان[4]، ونقله في التحبير[5] عن ابن تيمية، وقد يفهم ذلك من قوله: «يجب على العامي قطعا البحث الذى به يَعرف صلاح المفتي للاستفتاء، إذا لم تكن قد تقدمت معرفته بذلك، ولا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره، ويجوز استفتاء من تواتر بين الناس، أو استفاض فيهم كونه أهلًا للفتوى»[6].

(١) ينظر: المستصفى (٢/٣٩٠).
(٢) روضة الطالبين (١١/١٠٣).
(٣) أدب المفتي والمستفتي (٨٦).
(٤) ينظر: صفة الفتوى (٦٩).
(٥) ينظر: التحبير (٨/٤٠٣٥)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٤٣).
(٦) المسودة (٢/٨٥٤).

لكن بعضهم استثنى من ذلك أن يخبر المشهور الذي ثبتت أهليته بالاستفاضة بأهلية عالم آخر، فإن ذلك يقبل حينئذ، قال ابن الصلاح: «ويجوز له أيضًا استفتاء من أخبر المشهور المذكور عن أهليّته»[١]، وبمثله قال ابن تيمية[٢]، وابن حمدان[٣].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول:

أنه لما وجب على العامي السؤال لمعرفة حال من يستفتيه، لم يخرج من عهدة ما وجب عليه إلا بيقين، واليقين لا يكون إلا باستفاضة الخبر بأهلية من يسأله للفتيا[٤].

ويمكن أن يناقش بما سبق إيراده على دليل القول الثالث.

الدليل الثاني:

أن أمر الإفتاء من شأنه أن يستفيض، فلا يكتفى فيه بأقل من الاستفاضة[٥].

ويمكن مناقشته بأن الخبر كذلك، فمن شأنه أن يستفيض، ومع ذلك لا يشترط في قبوله الاستفاضة، ثم إذا كان من شأنه أن يستفيض فلا يعني حينئذ أن الاستفاضة أمر لازم.

الراجح:

يترجح لي والله أعلم القول الأول، فالإخبار بأهلية المفتي من جنس

---

(١) أدب المفتي والمستفتي(٨٦).
(٢) ينظر: المسودة(٢/٨٥٤).
(٣) ينظر: صفة الفتوى(٦٩).
(٤) ينظر: المستصفى(٢/٣٩٠).
(٥) ينظر: رفع النقاب(٦/٥٤).

الأخبار الشرعية، والخبر الشرعي يقبل فيه قول العدل، وإذا كان خبره يقبل في نقل السنة والإجماع، فالإخبار بأهلية المفتي من باب أولى.

لكن يشترط لذلك ما نصُّوا عليه من الخبرة ؛ لأن أهلية المفتي تحتاج إلى تحقيق المناط، وتحقيق المناط يفتقر إلى الخبرة.

والمقصود بالخبرة في هذا الباب أن يكون لديه خبرة علمية تؤهله لمعرفة المفتي.

المبحث الرابع
اجتماع الناس عليه وسؤالهم له

ذكر اجتماع الناس على العالم وسؤالهم له طريقًا لمعرفة أهليته للفتوى، ولكن من ذكره إنما ذكره ضمن القرائن التي تفيد الأهلية: قال أبو الحسين البصري: «أما شرط الاستفتاء: فهو أن يغلب على ظن المستفتي أن من يستفتيه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان الناس، وأخذ الناس عنه، وأن يظنه من أهل الدين بما يراه من اجتماع الجماعات على سؤاله واستفتائه، وبما يراه من سمات الستر والدين»[١].

وقال الرازي: «اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء، إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد ومن أهل الورع، وذلك إنما يكون إذا رآه منتصبًا للفتوى بمشهد الخلق، ويرى اجتماع المسلمين على سؤاله»[٢].

وتتابع الأصوليون على ذلك ما بين ناقل الاتفاق أو مقرِّر للمسألة[٣].

والظاهر أنه يمكن تقسيم ذلك إلى قسمين:

الأول: اتفاق أهل الإسلام على الرجوع إليه، وهذا يأخذ طابع الإجماع السكوتي والعملي، فلا إشكال في الاعتبار به، قال الآمدي: «القائلون

---

(١) المعتمد (٢/٩٣٩).

(٢) المحصول (٦/٨١).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٣/١٠٢١)، نهاية الوصول (٩/٣٩٠٤)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٤٣٧)، رفع الحاجب (٤/ ٥٩٤)، بيان المختصر (٣/٣٦٠)، البحر المحيط (٦/٣٠٩)، غاية الوصول (١٥١)، تيسير التحرير (٤/٢٤٨)، فواتح الرحموت (٢/٤٠٣).

بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة، بأن يراه منتصبًا للفتوى، والناس متفقون على سؤاله، والاعتقاد فيه، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضد من ذلك»[(١)].

وقال الإسنوي: «اتفقوا على أن العامي لا يجوز له أن يستفتي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد والورع، وذلك بأن يراه منتصبا للفتوى بمشهد الخلق، ويرى إجماع المسلمين على سؤاله»[(٢)].

الثاني: أن يتفق عليه كثير من الناس، أو أهل بلد معين، أو طائفة من الناس، فهذا لا يخلو:

- إما أن يكون ذلك مع مشاهدة أهل العلم وإقرارهم، أو أن يكون من بين هؤلاء الناس أهل خبرة علمية وعدالة دينية، فيكون هذا الرجوع والسؤال طريقًا لتأهل المرجوع إليه للفتوى.

  ولذا قيَّد بعضهم المسألة بما إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يسكتون عن منكر، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح[(٣)].

- وإن لم يكن الأمر كذلك، فالظاهر أن رجوع الناس إليه وسؤالهم له لا يُعدُّ طريقًا؛ إذ قد يُصدّر الإنسان وليس أهلاً، وقد يغتر عامة الناس بتدينه الظاهر، أو هيئته، أو زيِّه، أو نحو ذلك، لا سيما وقد قال النبي ﷺ: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا

---

(١) الإحكام(٤/٢٣٢).

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول (٤/٦٠٩-٦١٠)، وينظر: منتهى الوصول والأمل (٢٢٠)، نهاية الوصول (٩/٣٩٠٤).

(٣) ينظر: منهاج الوصول إلى معيار العقول لابن المرتضى(٧٨٢).

لم يُبق عالمًا اتَّخذ الناس رؤوسًا جهالًا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضَلّوا وأضلوا)[١].

فإن قوله ﷺ: (اتخذ الناس) يشير إلى أن اتخاذهم قد لا يُعتد به، قال النووي: "هذا الحديث يُبيِّن أن المراد بقبض العلم في الأحاديث السابقة المطلقة ليس هو محوه من صدور حفَّاظه، ولكن معناه أنه يموت حملته، ويتخذ الناس جهالًا يحكمون بجهالاتهم، فيَضِلون ويُضِلون"[٢].

وقال ابن القيم: «فهؤلاء الأصناف الأربعة[٣] ليسوا من دعاة الدين، ولا من أئمة العلم، ولا من طلبته الصادقين في طلبه، ومن تعلَّق منهم بشيء منه، فهو من المتسلِّقين عليه، المتشبِّهين بحملته وأهله، المدَّعين لوصاله، المبتوتين من حباله، وفتنة هؤلاء فتنة لكل مفتون؛ فإنَّ الناس يتشبهون بهم لما يظنون عندهم من العلم، ويقولون لسنا خيرًا منهم، ولا نرغب بأنفسنا عنهم، فهم حجة لكل مفتون، ولهذا قال فيهم بعض الصحابة الكرام: احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل؛ فإنَّ فتنتهما فتنة لكل مفتون»[٤].

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (١/٣٩/١٠٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (٢/١٢٣٢/٢٦٧٣).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٦/١٨٣).

(٣) يريد أصناف حملة العلم الذين لا يصلحون لحمله، وأولهم: من ليس بمأمون عليه، وهو الذي أوتي ذكاءً وحفظًا، ولكن مع ذلك لم يؤت زكاء. وثانيهم: المنقاد الذي لم يَثلَج له صدره، ولم يطمئن به قلبه، بل هو ضعيف البصيرة فيه، لكنه منقاد لأهله، وثالثهم: رجل نهمته في نيل لذته، فهو منقاد لداعي الشهوة أين كان، ورابعهم: من حرصه وهمته في جمع الأموال وادخارها.

(٤) مفتاح دار السعادة (١/١٤٣).

المبحث الخامس
قول العدل إني مفت

اختلف الأصوليون في قول العدل عن نفسه: إنه مفت: **هل يُعدُّ طريقًا لمعرفة أهليته للفتوى، فيجوز للعامي أن يعتمد على ذلك فيسأله ويقلده أو لا؟.**

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أنه يُعدُّ طريقًا لمعرفة تأهل المفتي.

وبهذا قال ابن فُورك[(١)]، والجويني، وقال بعد مناقشة القول بإفادة التسامع أو التواتر: «لعل المختار أن المفتي إذا قال: أنا مفت: صُدِّق إذ كان عدلًا واتُبع»[(٢)].

واشترط في الغياثي أن يكون ممن ظهر ورعه من العلماء، وبَعُد عن مظان التهم[(٣)].

واختاره الغزالي[(٤)].

وقال ابن بَرهان « وقال قوم: بل يقول للعالم: **أمجتهد أنت فأقلدك؟** فإن أجابه إلى ذلك قلَّده. وهو أصح المذاهب»[(٥)].

وبه قال ابن عبد الشكور[(٦)].

(١) نقله عنه في البرهان(٢/٨٧٧).
(٢) البرهان(٢/٨٧٧).
(٣) ينظر: الغياثي(٤٨٤).
(٤) ينظر: المنخول (٤٧٨).
(٥) الوصول(٢/٣٦٤).
(٦) ينظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٢/ ٤٠٤).

وبه قال أمير بادشاه بشرط ظهور ورعه[1].

ورجَّحه ابن أمير الحاج، وقيَّده بقيد آخر، فقال: «ولعلَّ الأقرب أنه إذا اعتبر قوله: إنه مجتهد: إنما يعتبر إذا عُلمت عدالته، ولم ينف معاصروه من العلماء الذين لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه»[2].

وهذا القيد مستفاد من الدليل الذي ساقه الجويني للمسألة[3].

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول:

أن من المعلوم أن الغريب كان يَرِدُ ويسألُ من يراه من علماءِ الصحابة، وكان ذلك مُشتهِرًا مستفيضًا من دأب الوافدين والواردين، ولم يَبْدُ نكيرٌ من جِلَّةِ الصحابة وكبرائهم[4].

الدليل الثاني:

أن الغرض حصول غلبةِ ظنِّ المستفتي، وهي تحصلُ باعتماد قول من ظهر ورعُه، كما تحصل باستفاضةِ الأخبار عنه، وليس للمستفتي سبيلٌ إلى الإحاطة بحقيقةِ رتبة المفتي مع عُرُوِّه عن مواد العلوم[5].

الدليل الثالث:

أن طريقه طريق الأخبار، والأخبار تقبل من عدل، ومن ظهرت عدالته إذا قال: إني مفت.قبل منه لعدالته[6].

(١) ينظر: تيسير التحرير (٢٤٨/٤).
(٢) التقرير والتحبير(٣٤٦/٣).
(٣) ينظر: الغياثي (٤٨٤).
(٤) ينظر: الغياثي (٤٨٤).
(٥) ينظر: الغياثي (٤٨٤).
(٦) ينظر: شرح اللمع(١٠٣٧/٢)، البحر المحيط(٣١٠/٦).

الدليل الرابع:

قياسا على الصحابي، فكما أن من أدّعى رتبة الصُّحبة، وهو عدل يقبل منه، فكذلك من ادّعى أهليته للإفتاء[١].

ونوقش:

بأن فيه شبهة دعوى الرتبة[٢]، وقد يُفرَّق بين دعوى الصُّحبة ودعوى الأهلية للفتيا باختلاف الزمان وضعف الديانة عند الناس.

وقد يجاب عن ذلك بأنه إذا كان عدلًا، فالكذب مأمون في جانبه، وإنما يخشى من الكذب.

القول الثاني: أنه لا يُعدُّ طريقا.

وهو قول الإمام مالك لقوله: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك[٣]، وقال: «ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: **هل يراني موضعًا لذلك؟** سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد، فأمراني بذلك، فقيل له: يا أبا عبدالله لو نهوك، قال: كنت أنتهي، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلًا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه»[٤].

واختاره أبو الحسين، فقال: «لا يجوز أن يرجع في ذلك إلى قوله: إنه عالم»[٥].

وهو المفهوم من كلام الباقلاني[٦].

---

(١) ينظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٢/٤٠٤).

(٢) ينظر: فواتح الرحموت(٢/٤٠٤).

(٣) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه(٢/٣٢٥/١٠٤١).

(٤) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه(٢/٣٢٥- ٣٢٦/١٠٤٢).

(٥) شرح العمد(٢/٣٠٩).

(٦) إذ نقل عنه في البرهان(٢/٨٧٧) اشتراط الامتحان.

وقد يُفهم هذا القول من بعض من ذكر القول الأول بصيغة التمريض[١].

كما يفهم ممن اشترط الاستفاضة[٢].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول:

أن المستفتي ليس له اعتمادُ قولِ المفتي، لأنَّ وصفَه نفسَه بذلك في حكم الإطراءِ والثناءِ، وقولُ المرءِ في ذكرِ مناقبِ نفسِه غيرُ مقبول[٣].

الدليل الثاني:

أنه يجوز أن يحسن ظنه في نفسه، فيظن أنه مجتهد ومفتٍ، وليس كذلك[٤].

نوقش:

بأنَّ ظنه في نفسه أنه مجتهد هو الغاية، ولا يتأتى للعامي الخلاص من هذه الورطة، إلا أن يصير مجتهدا، فيصير حينئذ عارفًا بالمجتهدين، وإذ ذاك يستغني عن التقليد، وأقصى الممكن في حق العامي الرجوع إلى قول العدل، إني عالم، فيجوز له حينئذ تقليده[٥].

الدليل الثالث:

أن الأزمان المتأخرة أزمان ضعف في الديانة، ولذا لا ينبغي أن يكفي فيها

(١) ينظر: مثلا صفة الفتوى(٦٨)، التحرير مع التحبير(٤٠٣٥/٨)، ونقله ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي (٨٦) بصيغة لا يفهم منها الإقرار، وعبَّر ابن مفلح في أصوله(١٥٤٢/٤) بقوله: «وعند بعض الشافعية إنما يعتمد على قوله أنا أهل للفتوى»، وقريبًا منه عبَّر المرداوي في التحبير(٤٠٣٧/٨).

(٢) ينظر: الغياثي (٤٨٤)، فقد نقله عمن يرى الاستفاضة، ورجَّح هذا القول د.محمد سليمان الأشقر في الفتيا ومناهج الإفتاء(٥٩).

(٣) ينظر: الغياثي (٤٨٤).

(٤) ينظر: الوصول(٣٦٥/٢)، البيان والتحصيل لابن رشد(٣٣٩/١٧، ٣٠١/١٨).

(٥) ينظر: الوصول(٣٦٥/٢-٣٦٦).

تصديه للفتوى، أو قوله عن نفسه: إنه مفت. إلا إذا كان أهلًا لها في حقيقة الحال[1].

الراجح:

الذي يترجح في نظري القول الثاني، وذلك لأنه وإن كان عدلًا، إلا أنه قد يظن في نفسه الخير والأهلية، وهو ليس كذلك، لا سيما في هذه الأزمنة المتأخرة، التي كثر فيها حب التصدر مع ضعف الدين وقلة الورع، وقد جاء في الحديث: (سيأتي على الناس سنوات خدَّاعات. يُصدَّق فيها الكاذب، ويُكذَّب فيها الصادق. ويُؤتمن فيها الخائن. ويُخوَّن فيها الأمين. ويَنطق فيها الرويبضة)، قيل: **وما الرويبضة؟**. قال: (الرجل التافه في أمر العامة)[2].

وقال ﷺ: (إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)[3].

وما ذكر من أن هذا الباب طريقه طريق الخبر فهو مُسلَّم، غير أن حصول التهمة والخطأ يؤثران على حصول غلبة الظن، كالخبر إذا ظُن أن العدل قد أخطأ فيه، فإنه يرد ولا يقبل.

وفي الطرق الأخرى غُنية عن هذا الطريق، فلا يتحتم المصير إليه.

لكن إذا قال: إنه مفت، وعُلم ذلك عند أهل العلم وأقرّوه، فالظاهر أن إقرارهم له يدل على صحة ما ذكره عن نفسه.

---

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي(٨٦)، صفة الفتوى(٦٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٧٩١٢/٢٩١/١٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب شدة الزمان (٤٠٣٦/١٣٣٩/٢)، والحاكم في مستدركه، كتاب الفتن والملاحم(٥١٢/٤)، وقال:«صحيح الإسناد و لم يخرجاه»، ولم يتعقبه الذهبي، وجوَّده الحافظ في فتح الباري (٨٤/١٣)، وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه (٥٢١): «هذا إسناد فيه مقال ؛ إسحاق بن بكر بن أبي الفرات، قال الذهبي في الكاشف: مجهول، وقال السليماني: منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات»، وحسَّنه الألباني بطرقه في السلسلة الصحيحة (١٨٨٧/٥٠٨/٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث، ثم أجاب السائل (٥٩/٢٥/١).

المبحث السادس
تحليف من يظنه أهلا

ذكر بعض الأصوليين من طرق معرفة المفتي تحليفه، أي أن يُحلِّفه **هل هو أهل للفتيا؟** فإن أجابه لذلك سأله وإلا فلا، والظاهر أن المراد بذلك تحليف من رآه عدلًا، إذ لا يستقيم أن يحلِّف من ليس كذلك.

واستدل من قال بذلك[1] بقول علي ﷺ: "كنت رجلًا إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحد من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدَّقته"[2].

(١) ينظر: الفوائد شرح الزوائد (١٢١١/٢).

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار (١٥٢١/١٨٠/٢)، والترمذي في جامعه، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران (٣٠٠٦/٢٢٨/٥)، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يفعل من بُلي بذنب وما يقول (١٠٢٤٧/١٠٩/٦)، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أن الصلاة كفارة (١٣٩٥/٤٤٦/١)، وقال الترمذي: «هذا حديث قد رواه شعبة وغير واحد عن عثمان ابن المغيرة فرفعوه، ورواه مِسعر و سفيان عن عثمان بن المغيرة فلم يرفعاه، وقد رواه بعضهم عن مِسعر فأوقفه ورفعه بعضهم، ورواه سفيان الثوري عن عثمان بن المغيرة فأوقفه، ولا نعرف لأسماء بن الحكم حديثًا إلا هذا»، وقال البخاري في التاريخ الكبير (٥٤/٢):«ولم يرو عن أسماء بن الحكم الا هذا الواحد وحديث آخر، ولم يتابع عليه، وقد روى أصحاب النبي ﷺ بعضهم عن بعض، فلم يحلِّف بعضهم بعضًا"، وأعلَّه البزار في البحر الزخَّار (١/ ٦٤، ١٨٨)، والعقيلي في الضعفاء (١٠٧/١)، وقال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢٥٥/١) في ترجمة أسماء بن الحكم: "استنكر البخاري حديثه: كنت إذا حدثني رجل استحلفته، وقد تفرَّد به عثمان بن المغيرة، عن على بن ربيعة عنه."، أما ابن عدي فقال في الكامل (٤٣١/١): "وهذا الحديث طريقه حسن، وأرجو ان يكون صحيحا"، وقال المزِّي في تهذيب الكمال (٥٣٤/٢- ٥٣٥): " ما ذكره البخاري رحمه الله لا يقدح في صحة هذا الحديث، ولا يوجب ضعفه، أما كونه لم يتابع عليه فليس شرطا في صحة كل حديث صحيح أن يكون لراويه متابع عليه، وفي الصحيح عدة أحاديث لا يعرف إلا من وجه واحد نحو حديث: (إنما الأعمال بالنية) الذي أجمع أهل العلم على صحته وتلقيه بالقبول، وغير ذلك، وأما ما أنكره من الاستحلاف فليس فيه أن كل واحد من الصحابة كان يستحلف من حدَّثه عن النبي ﷺ، بل فيه أن عليا ﷺ كان يفعل ذلك، وليس ذلك بمنكر أن يحتاط في حديث النبي ﷺ كما فعل عمر ﷺ في سؤاله البينة بعض من كان يروي له شيئا عن النبي ﷺكما هو مشهور عنه، والاستحلاف أيسر من سؤال =

ولم يذكر ذلك أكثر الأصوليين.

والاستدلال بقول علي رضي الله عنه السابق محل نظر؛ لأن مراده التأكد من الرواية، وأن ما رواه إنما رواه بيقين لا بظن منه، وليس المراد توثيق الراوي، قال ابن الوزير: "وعليّ رضي الله عنه لم يتّهم الرّاوي بتعمّد الكذب؛ لأنّه لو اتّهمه بذلك لاتّهمه بالفجور باليمين، ولم يصدّقه إذا حلف، وإنّما اتّهمه بالتّساهل في الرّواية بالظّنّ الغالب، فمع يمينه قوي ظنّه بأنّه متقن لما رواه حفظًا، ومع امتناعه من اليمين يعرف أنّه غير متقن ولا مستيقن، فتكون هذه علّة في قبول حديثه"[1].

ولذا فالذي يظهر لي أن هذا لا يُعدُّ طريقًا صحيحًا، ويؤكد ذلك ما أشير إليه في المبحث السابق من أن المتصدِّر للفتيا قد يحلف ظانًّا في نفسه الخير والأهلية، وهو ليس كذلك لاسيما في هذه الأزمنة المتأخرة التي كثر فيها حب التصدر مع ضعف الدين وقلّة الورع.

= البينة، وقد روي الاستحلاف عن غيره أيضًا على أن هذا الحديث له متابع"، ثم ذكره، ولكن ما ذكره من متابع لا يفرح به، وقد صحَّح الألباني الحديث في صحيح سنن أبي داود(١/٢٨٣)، وعلى ما سبق فالحديث عند من ضعفه مُعَلٌّ بعلل، وهي: أسماء بن الحكم مجهول، وقد تفرد به ووثقه العجلي، وتفرد به عثمان بن المغيرة وله مناكير، والخلاف في وقفه ورفعه، وقد رجَّح الدارقطني الرفع في العلل(١/١٧٦).

(١) الروض الباسم(٢/١٤٧).

المبحث السابع
شهادة العلماء له

ومن الطرق شهادة العلماء بأهلية المفتي، وقد عمل بذلك الإمام مالك، فقال: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك»[١]، وقال: «ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعًا لذلك؟ سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد، فأمراني بذلك، فقيل له: يا أبا عبدالله لو نهوك، قال: كنت أنتهي، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلًا لشيء، حتى يسأل من هو أعلم منه»[٢].

وقال: «لا ينبغي لمن طلب العلم أن يفتي الناس حتى يراه الناس أهلا للفتيا، فإذا رآه الناس أهلًا للفتيا فليفت. قال مالك: ولقد أتى رجل فقال لابن هرمز: إن هذا السلطان قد استشارني أفترى أن أفعل؟ قال: فقال ابن هرمز: إن رأيت نفسك أهلًا لذلك ورآك الناس أهلًا لذلك فافعل»[٣]، قال سُحنون: «الناس هنا: العلماء»[٤].

وقد نصَّ بعض العلماء على جواز استفتاء من شَهِد له بالأهلية: من قد ثبتت أهليته من العلماء، قال ابن الصلاح: «ويجوز له أيضًا استفتاء

---

(١) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، وسبق تخريجه.
(٢) رواه الخطيب البغدادي، وسبق تخريجه.
(٣) المدونة (٤/١٧).
(٤) نقله عنه في مواهب الجليل (٨/٧٦).

من أخبر المشهور المذكور عن أهليته»(١)، وبمثله قال ابن تيمية(٢)، وابن حمدان(٣).

وقال الزركشي: «ويجوز استفتاء من أخبر ثابت الأهلية بأهليته»(٤).

وإذا كان بعض الأصوليين قد نصَّ على الاعتبار بأهلية من انتصب للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، فمن باب أولى من صرَّحوا بأهليته، قال أبو الخطاب: «لا يجوز للمستفتي أن يستفتي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه واجتماعهم على سؤاله، وما يتلمحه منه من سمات الدين والستر»(٥).

وقال ابن قدامة: «ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، وما يتلمحه من سمات الدين والستر، أو يخبره عدل عنه، فأما من عرفه بالجهل فلا يجوز أن يقلِّده اتفاقًا»(٦).

وقال الكاكي: «ولكن عليهم أن يقلِّدوا من هو عندهم أعلم وأورع بالسماع عمن يوثق بقوله»(٧).

وأولى من يوثق بقوله هم العلماء، وإذا كان خبر العدل الخبير يُبين الأهلية للفتيا، فمن باب أولى شهادة العلماء.

وقد نصَّ الخطيب على أن الإمام عليه إذا عيَّن مفتيًا أن يسأل عنه العلماء، ولا يصدر إلا عمن أخبروه بأهليته، فقال: «والطريق للإمام إلى معرفة حال

---

(١) أدب المفتي والمستفتي(٨٦).
(٢) ينظر: المسودة(٢/٨٥٤).
(٣) ينظر: صفة الفتوى(٦٩).
(٤) البحر المحيط(٦/٣١٠).
(٥) التمهيد(٤/٤٠٣)
(٦) روضة الناظر(٣/١٠٢١)
(٧) جامع الأسرار(٥/١٤٤٦)

من يريد نصبه للفتوى أن يسأل عنه أهل العلم في وقته، والمشهورين من فقهاء عصره، ويعوِّل على ما يخبرونه من أمره»[١].

لكن ينبغي أن يلاحظ ما يلي:

- أن تقيّد شهادة العالم بأن يكون العالم معتبرًا في الشهادة أهلًا للفتيا، وهذا ما أشار إليه ابن الصلاح ومن وافقه كما سبق.
- كما ينبغي أن يكون العالم قد صرَّح بأهلية من يشهد له للفتيا، وألا تكون العبارة فضفاضة واسعة محتملة، أو تقتصر على الشهادة له بانتسابه لأهل العلم، أو بضلوعه في فن من فنون الشريعة.
- كما ينبغي ألا يكون العالم معروفًا بتساهله، بل لا بد أن يكون معروفًا بتثبته وورعه[٢].

ومما يلحق بذلك:

- التزكيات العلمية، إذا كانت من علماء معتبرين، ونُصَّ فيها على الجانب العلمي، فإنها شهادة بأهلية صاحبها للفتيا.
- أما الإجازات العلمية[٣] فلا يظهر لي أنها كذلك، إلا إذا ذُكر في أثنائها شهادة له بالعلم، وكانت من عالم معتبر لا يتساهل في إطلاق العبارات والألقاب العلمية.
- أما عضوية المجامع العلمية والهيئات والمجالس الشرعية والروابط[٤]

---

(١) الفقيه والمتفقه(٢/٣٢٥).

(٢) ينظر: الفتوى وأهميتها للدكتور عياض السلمي(٧٦).

(٣) الإجازة عند المحدثين والأصوليين: هي أن يقول الشيخ أجزتك أن تحدث بمروياتي. ينظر: علوم الحديث (١٥١)، فتح المغيث (٢/٢٧٧)، شرح الكوكب (٢/٥٠٠)، فواتح الرحموت (٢/١٦٥).

(٤) جاء في المعجم الوسيط(٣٢٣): «الرابطة:العلاقة والوصلة بين الشيئين، والرابطة من الدواب ونحوها المربوطة، والرابطة الجماعة يجمعهم أمر يشتركون فيه، يقال رابطة الأدباء، ورابطة القراء، ونحو ذلك (محدثة) (ج) روابط».

والاتحادات العلمية فمن الصعب أن تعطى حكمًا واحدًا؛ لأن لكل مجمع أو هيئة أو رابطة أو اتحاد شروطًا تختص به وتُميّزه عن غيره، كما أن تطبيق تلك الشروط وتحقيقها على من يتقدم بعضويته لتلك المجامع ونحوها قد لا يأخذ طابع الانضباط والتوسط، كما أن بعض تلك المجامع ونحوها لا تشترط التمكن العلمي في الجانب الفقهي، بل قد يشترك فيها من ليس فقيهًا، بل يشارك في تخصص علمي آخر(١).

لكن يمكن القول إن عضوية هذه المجامع ونحوها لا تعني بالضرورة أهلية العضو للفتيا، ولذا يجب التأكد من كون العضو مؤهلًا من الناحية العلمية الشرعية.

وإذا عُلم أن عملية اختيار الأعضاء في مجمع معين ونحوه يجري وفق نظر العلماء الراسخين وبآلية معتبرة تخضع للتمكن العلمي والأهلية للاجتهاد فإنه يُعدُّ حينئذ بعضوية ذلك المجمع.

(١) وقد أخذ على بعض تلك المجامع التساهل في اختيار الأعضاء، وكون الأعضاء يختارون من قبل الدول المشاركة دون النظر في أهلية العضو.

المبحث الثامن
النظر في قرائن الأحوال

نصَّ القرافي على أن العامي يمكنه معرفة أهلية المفتي بالنظر في قرائن الأحوال، فقال: «ومُدرك العامي في أن الذي يستفتيه من أهل العلم والدين والورع: الأخبارُ، وقرائنُ الأحوال، فذلك عند العامة متيسر»[١].

وقال ابن القصار: «يجب عند مالك رحمه الله على العامي إذا أراد أن يستفتي ضرب من الاجتهاد، وهوأن يقصد إلى أهل ذلك العلم الذي يريد أن يسأل عنه، ولا يسأل جميع من يلقاه، ولكنه إذا أُرشد إلى فقيه نظر إلى هيئته وحذقه بصنعته، وسأل عن مبلغ علمه وأمانته، فمن كان أعلى رتبة في ذلك استفتاه وقبل قوله وفتواه»[٢].

ويفهم هذا من كلام كثير من الأصوليين الذين جمعوا طرائق شتى تمكِّن العامي من معرفة الأهل للفتيا، قال أبو الخطاب: «لا يجوز للمستفتي أن يستفتي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه

(١) شرح تنقيح الفصول (٤٤٢)، ونصَّ الغزالي في المستصفى (٢/٣٩٢)، والرازي في المحصول (٦/٨٣) أن العامي يمكنه معرفة الأفضل من العلماء بالنظر في القرائن.

(٢) المقدمة في الأصول (٢٦).

للفتوى بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، واجتماعهم على سؤاله، وما يتلمحه منه من سمات الدين والستر»[1].

(١) التمهيد(٤٠٣/٤)، وينظر: المعتمد(٩٣٩/٢)، المحصول(٨١/٦)، روضة الناظر(١٠٢١/٣)، الإحكام(٢٣٢/٤)، نهاية الوصول (٣٩٠٤/٩)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(٤٣٧/٢)، رفع الحاجب(٥٩٤/٤)، نهاية السول شرح منهاج الوصول(٦٠٩/٤)، نهاية الوصول لابن الساعاتي(٦٩٢/٢)، بيان المختصر(٣٦٠/٣)، البحر المحيط(٣٠٩/٦)، مناهج العقول للبدخشي(٢١٢/٣)، فواتح الرحموت(٤٠٣/٢).

المبحث التاسع
امتحان العامي للمفتي

وصورة الامتحان أن يقوم العامي بجمع مسائل متفرقة من العلوم الشرعية، ثم يراجع فيها من يريد اختباره، فإن أصاب فيها كلَّها غلب على ظنه كونه مجتهدًا وقلَّده وإلا تركه(١).

وقد اختلفوا في امتحان العامي المقلِّد لمن يريد معرفة أهليته للإفتاء على قولين:

القول الأول: أنه يشترط أن يمتحنه.

وبه قال الباقلاني، وقد نقل عنه الجويني قوله: «عليه أن يتلقَّف مسائل من كل فن مما يحتاج المفتي إلى معرفته من الأحاديث وغرائبه، والقرآن ومشكلاته، ومسائل الفقه، فيمتحن من يوقع تقليده به، فإن أصاب في الكل قلَّده، وإن أخطأ فيه أو في البعض وقف في اتباعه»(٢).

واختاره غيره من المحققين(٣).

دليل القول الأول:

أن الطلب بأقصى المكن واجب، وأقصى الإمكان هو الامتحان في المسائل(٤).

---

(١) ينظر: البحر المحيط(٦/٣٠٩).

(٢) البرهان(٢/٨٧٧)، وينظر: الغياثي (٤٨٤).

(٣) نسبه لهم في البحر المحيط(٦/٣٠٩)، واختار أبو الحسين أنه من جملة الطرق في معرفة أمانة المفتي وورعه وعفافه. ينظر: شرح العمد(٢/٣١٠).

(٤) ينظر: الوصول(٢/٣٦٥).

ويناقش: بأن هذا لا يُسلَّم، بل يمكن للعامي الوصول إلى العلم بأهلية المفتي بطرق أخرى كخبر العدل وغيره.

القول الثاني: أنه ليس شرطًا.

واختاره الجويني، وقال: «أما اشتراط الامتحان فلا وجه له»، ثم علَّل لقوله[1].

وهو قول الغزالي[2]، وبعض الشافعية[3]، وقال ابن أمير الحاج: «هو أشبه»[4].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة:

الدليل الأول:

أن من المعلوم أن الأجلاف من العرب وكل من كانوا يرفعون وقائعَهم، ويُنهون مسائلَهم إلى المجتهدين من الصحابة ما كانوا يختبرونهم، ولا يُقَدِّمون على استفتائهم إلقاءَ المسائِل، والامتحانَ بها، فاشتراطه بعيد[5].

الدليل الثاني:

أن علماء الصحابةِ كانوا لا يأمرون عوامَّهم ومستفتيهم بأن يقدِّموا امتحانَ المقلِّدين[6]، ولم ينقل عن أحد من السلف أنهم كلَّفوا العامي حفظ المسائل وامتحان العالم بها[7].

الدليل الثالث:

أن تكليف العامي جمع المسائل المشكلة من كل فن وامتحانه لمن يريد

(١) البرهان (٢/٨٧٧) بينما لم يردَّه مطلقًا في الغياثي (٤٨٤)، وقال: «والذي أختارُه أن ما ذكره القاضي لا يتحتَّم»، ثم ناقشه.

(٢) ينظر: المنخول (٤٧٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٦/٣٠٩-٣١٠).

(٤) التقرير والتحبير (٣/٣٤٦).

(٥) ينظر: البرهان (٢/٨٧٧)، الغياثي (٤٨٤)، الوصول (٢/٣٦٤).

(٦) ينظر: الغياثي (٤٨٤).

(٧) ينظر: الوصول (٢/٣٦٤).

معرفة أهليته فيه تكليف بما يفوق طاقته ووسعه[1]، فليس له سبيلٌ إلى الإحاطة بحقيقةِ رتبة المفتي مع عُرُوِّه عن مواد العلوم، سيّما إذا فرض القول في غبيٍّ عريٍّ عن مبادئ العلوم والاستئناس بأطرافها[2].

الدليل الرابع:

أن العامي لو امتحن من يريد معرفة أهليته فلا يمكنه معرفة كونه مصيبًا في جوابها، ثم لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهدًا؛ إذ يجوز أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسألة الاجتهادية، على أن المجتهد يخطئ ويصيب[3]، ثم إن العالم قد يتغير اجتهاده، فمخالفة العامي فيما حفظ من الجواب لا يكون قادحا في اجتهاده ولا مانعًا من تقليده[4].

الراجح:

الذي يترجح لي أن الامتحان ليس شرطًا، بل إن اشتراطه لا يوافق القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية ؛ إذ معنى التكليف بالامتحان أن يتفرغ العامي لفهم هذه المسائل، ثم امتحان المفتي بها، وفي ذلك مشقة بالغة، وعسر شديد لا تأتي به الشريعة، لا سيما والناس متفاوتون في القدرات والإدراك العقلي.

لكن ما ذكر لا ينفي أن يكون الامتحان طريقًا صحيحًا لمعرفة المفتي، لا سيما لمن كان لديه معرفة علمية وإدراك مناسب للمسائل الشرعية يرتقي به عن درجة عموم العوام، فمن كان كذلك يمكنه أن يُهيأ مسائل يمتحن بها من يريد معرفة أهليته للفتيا.

---

(١) ينظر: المنخول (٤٧٨).

(٢) ينظر: الغياثي(٤٨٤).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير(٣/٣٤٦).

(٤) ينظر: الوصول(٢/٣٦٥).

والذي يظهر لي أن أصحاب القولين لا يختلفون في عدِّ الامتحان طريقا، وإنما يختلفون في اشتراطه.

ولكن هل يقال: إن الأولى الابتعاد عن هذا الطريق لحديث: (إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال)[١]، وللنهي عن الأغلوطات[٢]؟.

والظاهر أن هذين الحديثين محمولان على السؤال فيما لا نفع فيه، أو لا حاجة له، أو ما خرج على سبيل تعنت المسئول أو تعجيزه[٣]، وامتحانه في هذه المسألة له غرض شرعي صحيح، فلا بأس به شرط أن يُلتزم فيه آداب السؤال.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة:٢٧٣] ﴾، وكم الغنى؟ (٢/١٥٩/ ١٤٧٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، والنهي عن منع وهات (٢/٨٢٠/١٧١٥).

(٢) ينظر: التقليد للشثري (١٢٢)، والحديث بهذا اللفظ: رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٩/٣٨٩)، والبيهقي في المدخل إلى السنن من طريق راوي السنن أبي بكر بن داسة عن أبي داود بسنده (١/٢٥١/٣٠٥)، ورواه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا (٣/٦٥/٣٦٥٦)، وأحمد في مسنده (٣٩/٩٢/٢٣٦٨٧) بلفظ: (الغُلُوطات)، والحديث أثبته ابن حجر في فتح الباري (١٠/٤٠٧)، ورمز السيوطي له بالحسن في الجامع الصغير (ينظر مع فيض القدير)، وفيه عبدالله بن سعد بن فروة البجلي مولاهم الدمشقي، قال دحيم: لا أعرفه، وقال أبو حاتم: مجهول، وقال الساجي: ضعفه أهل الشام، ينظر: تهذيب الكمال (١٥/٢٠)، تهذيب التهذيب (٥/٢٠٦)، ولأجله أعلَّه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٤/ ٦٦-٦٧)، وقال: «سكت عَنهُ، وَلَا أعلم أَن أحدًا من المُحدثين يَقُول فِيهِ: صَحِيح». وأعلَّه المناوي في فيض القدير (٦/٣٠١-٣٠٢)، ونقل كلام العلماء على الراوي، وضعفه الألباني في تمام المنة (٤٥).

و(الغلوطات) بفتح الغين، تركت منها الهمزة كما تقول جاء الأحمر وجاء الحمر بطرح الهمزة، و مسألة غلوط إذا كان يغلط فيها كما يقال شاة حلوب وفرس ركوب، فإذا جعلتها اسما زدت فيها الهاء، فقلت غلوطة كما يقال حلوبة وركوبة. وأراد المسائل التي يغالط بها العلماء ليزلّوا فيها، فيهيج بذلك شر وفتنة، وإنما نهى عنها، لأنها غير نافعة في الدين، ولا تكاد تكون إلا فيما لا يقع. ينظر: معالم السنن (٣/٦٥-٦٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٣٧٨)، عون المعبود (١٠/٨٩-٩٠).

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢١/٢٨٩)، معالم السنن (٣/٦٥-٦٦)، جامع العلوم والحكم (١٦٨).

المبحث العاشر
انتصابه للفتوى

اختار بعض الأصوليين أن انتصابه للفتيا يُعدُّ طريقًا بشرط عدم القدح من معتد به؛ لأنه إذا قدح فيه من يُعتَد به من أهل العلم والورع لم يحصل الظن بعدالته وأهليته[١].

ونصَّ بعض الأصوليين على أن انتصاب العالم للفتيا ليس دليلًا على أهليته لها، قال ابن الصلاح: «ولا ينبغي أن يكتفي في هذه الازمان بمجرد تصديه للفتوى، واشتهاره بمباشرتها لا بأهليته لها»[٢].

وتبعه على ذلك ابن تيمية[٣]، وابن حمدان[٤].

والظاهر أن انتصابه للفتيا لا يُعتد بمجرده؛ إذ قد يتصدَّر أو يُصدَّر لها وليس أهلًا، لكن إذا انضم الانتصاب للفتيا مع قرائن أخرى، أفاد ذلك أهليته.

مثل أن ينتصب للفتيا بمشهد الخلق والناس يرجعون له، قال الرازي: «اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد ومن أهل الورع، وذلك إنما يكون إذا رآه منتصبًا للفتوى بمشهد الخلق، ويرى اجتماع المسلمين على سؤاله»[٥].

(١) ينظر: هداية العقول إلى غاية السؤل(٢/٦٧٨).

(٢) أدب المفتي والمستفتي(٨٦).

(٣) ينظر: المسودة(٢/٨٥٤).

(٤) ينظر: صفة الفتوى(٦٩).

(٥) المحصول(٦/٨١)، وينظر: المعتمد(٢/٩٣٩)، الإحكام (٢/٢٣٢)، نهاية الوصول(٩/٣٩٠٤)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢/٤٣٧)، نهاية السول شرح منهاج الوصول(٤/٦٠٩)، نهاية الوصول لابن الساعاتي(٢/٦٩٢)،

أو يكون ذلك بمشهد من العلماء أو استفاضت أهليته، ولم ينكر عليه، قال الجويني: «من تصدى للفتوى في زمان، وشاع ذلك واستفاض، ولم يَبدُ من أهل الفتوى عليه نكير كان مفتيًا»[(١)].

وقال ابن قدامة: «ولا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه للفتيا بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه»[(٢)].

الردود والنقود (٢/٧٢٤)، البحر المحيط (٦/٣٠٩)، مناهج العقول للبدخشي (٣/٢١٢).

(١) البرهان (٢ / ٨٧٢)

(٢) روضة الناظر (٣/١٠٢١)، وينظر: التمهيد (٤/٤٠٣).

المبحث الحادي عشر
انتصابه للتعليم والتدريس

ذهب بعض الأصوليين إلى كونه يُعدُّ طريقًا صحيحًا لمعرفة المفتي غير أنهم قيَّدوه بكونه يراه منتصبًا للتدريس ومُعظَّمًا عند الناس، وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصري[1].

وقال ابن مفلح: «للعامي استفتاء من عرفه عالمًا عدلًا، أو رآه منتصبًا مُعظَّمًا»[2].

وقال المرداوي: «وَكَذَلِكَ إذا كَانَ منتصبًا للفتيا والتدريس مُعظَّمًا، فَإِن كَونه كَذَلِك يدل على علمه وَأَنه أهل للاستفتاء»[3]، وتبعه على هذا ابن النجار[4]، ونصَّ عليه فقهاء الحنابلة[5].

واستدلوا بدليلين:

الدليل الأول:

أن انتصابه للتدريس حال كونه معظَّمًا من الناس يدل على فضله وكونه عالمًا، وأنه أهل للفتيا[6].

(١) ينظر: شرح العمد (٢/٣٠٩).
(٢) أصول ابن مفلح (٤/١٥٤٢).
(٣) التحبير (٨/٤٠٣٦).
(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٤٢).
(٥) ينظر: الإنصاف (٢٨/٣٢٠)، كشاف القناع (٩/٣٢٠٣)، مطالب أولي النهى (٦/٤٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٦/٤٥٩).
(٦) ينظر: التحبير (٨/٤٠٣٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٤٢)، كشاف القناع (٩/٣٢٠٣)، مطالب أولي النهى (٦/٤٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٦/٤٥٩).

الدليل الثاني:

أنه إذا علم من حال زيد أنه منتصب في بلد من البلدان للفتيا والتعليم، وعلم رجوع الناس على اختلافهم إليه في هذا الباب، وأنه من جملة من يُذكر بالعلم، ويُعدُّ من أهله مشاهدة وممارسة حصل له العلم بكونه عالمًا على الجملة، كما يحصل له العلم بسائر أهل الصناعات على هذه الطريقة[1].

وذهب آخرون إلى أن انتصاب الرجل للتعليم والتدريس ليس طريقًا لمعرفة كونه مفتيًا، قال أبو عمرو بن الصلاح: «ولا يجوز له استفتاء كل من اعتزى إلى العلم، أو انتصب في منصب التدريس أو غيره من مناصب أهل العلم بمجرد ذلك»[2].

وبمثله قال النووي[3]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[4]، وابن حمدان[5].

ونصَّ على هذا بعض فقهاء الشافعية[6].

وقد يقال: إنه لا خلاف بينهم؛ لأن من لم يذكره طريقًا إنما أراد انتصابه للتدريس والتعليم، دون أن يرتبط به علامات أخرى، ولذا قال النووي: «يجب عليه قطعا البحث الذى يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن عارفا بأهليته، فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء، بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك»[7].

(١) ينظر: شرح العمد (٢/٣٠٩).
(٢) أدب المفتي والمستفتي (٨٦).
(٣) ينظر: المجموع (١/٩١).
(٤) ينظر: المسودة (٢/٨٥٤).
(٥) ينظر: صفة الفتوى (٦٨)، وقد عمَم أبو الخطاب في التمهيد (٤/٤٠٣) لفظه، فقال: «فأما من يراه مشتغلًا بالعلم أو يرى عليه سيما الدين فلا يجوز له استفتاءَه بمجرد ذلك».
(٦) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/٢٨٢)، إعانة الطالبين (٤/٢٢١).
(٧) المجموع (١/٩١).

فقوله: «بمجرد انتسابه وانتصابه «يدل على أنه إن انضاف إلى ذلك علامات أخرى عُدَّ طريقًا، ويؤيده أن المرداوي حين ذكر اعتبار ابن تيمية وابن الصلاح بالاستفاضة للتأهل للفتيا، قال تخريجًا على قولهم: «فَلَا يَكْتَفِي بِوَاحِد وَلَا بِاثْنَيْنِ، وَلَا مُجَرّد اعتزائه إِلَى الْعلم، وَلَو بِمنْصب تدريس أَو غَيره. وَمرَاده فِي زَمَانه[1]، بل هُوَ فِي هَذِه الْأَزْمِنَة أولى؛ لِأَن الدخيل قد دخل على الْفَقِيه والمدرِّسين»[2].

ولعل مرادهم اجتماع القرائن، لا أن تعظيم الناس له قرينة تكفي مع انتصابه للتعليم والتدريس؛ إذ إن الناس قد يعظِّمون من ليس أهلًا للفتيا، فهم يعظِّمون العلماء من شتى الفنون، وقد لا يكون العالم فقيهًا، وقد يعظِّمون أهل التدين من العُبَّاد وأهل الوعظ، وليس هؤلاء بأهل للفتيا.

وإذا صحَّ ذلك، فإن مجرد انتصاب للتعليم والتدريس ليس طريقًا صحيحًا لمعرفة أهلية المفتي، فقد يحسن الإنسان التعليم والتدريس ولا يحسن الفتيا، وقد يضبط المسائل ولا يحسن تحقيق المناط فيها عند وقوعها، وقد يُصدَّر للتعليم وليس بكامل الأهلية له، فضلًا عن أن يكون كامل الأهلية للفتيا.

وأما الاستدلال بأن انتصابه للتدريس حال كونه معظَّمًا من الناس يدل على فضله وكونه عالمًا، وأنه أهل للفتيا فليس بمُسلَّم فكم عظَّم الناس من ليس أهلًا، وفضله ليس دليلًا على علمه.

أما الدليل الثاني فيمكن حمله على اجتماع القرائن، وهذا ما يؤيده التأمل والنظر في كلام الأصوليين.

(١) يقصد ابن الصلاح ؛ لأنه قال: «ولا ينبغي أن يكتفي في هذه الازمان بمجرد تصديه للفتوى، واشتهاره بمباشرتها لا بأهليته لها».

(٢) التحبير (٤٠٣٧/٨-٤٠٣٨)، والظاهر لي أن عبارة ابن مفلح وكذا المرداوي إنما هي اختصار لقول الآمدي، ولذا قال ابن مفلح في أصوله (١٥٤٢/٤): «للعامي استفتاء من عرفه عالمًا عدلًا، أو رآه منتصبًا معظمًا، ولا يجوز في ضده عند العلماء، وذكره الآمدي اتفاقًا «وقريبًا منه عبَّر المرداوي، وعبارة الآمدي تفيد ذلك مع القرائن؛ إذ قال في الإحكام (٢٣٢/٤): «اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة بأن يراه منتصبًا للفتوى، والناس متفقون على سؤاله والاعتقاد فيه، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضد من ذلك».

ومما يمكن تخريجه على هذا الطريق:

- التدريس والتعليم في الجامعات.
- وكتابة الشروح والتعليقات العلمية في الشبكة العنكبوتية.

فإن هذين الأمرين لا يعرف منهما التأهل للفتيا، فقد يتولى التدريس والتعليم والكتابة من يحسن الإلقاء وجمع المعلومات، دون أن يتحصل على ملكة الفتوى، وهذه الأمور إنما تفيد كون متوليها مشتغلًا بالعلم، وقد نصَّ الأصوليون على أن اشتغال الإنسان بالعلم أو انتسابه له أو لأهله لا يُعدُّ طريقًا لمعرفة أهلية المجتهد، دون أن يكون أهلًا للاجتهاد.

قال الجويني: «المستفتي يتعين عليه ضربٌ من النظر في تعيين المفتي الذي يقلِّدهُ ويعتمدُهُ، وليس له أن يراجع في مسائله كلَّ متلقِّب بالعلم»[1].

وقال أبو الخطاب: «فأما من يراه مشتغلًا بالعلم، أو يرى عليه سيما الدين، فلا يجوز له استفتاءه بمجرد ذلك»[2].

- الوعظ والإرشاد والدعوة إلى الله تعالى:

وهذه الطريق من الطرق التي انتشرت عند عامة الناس، وهي نتاج عدم التمييز بين الدعاة والعلماء، فالداعية قد أحسن حين سلك الدعوة سبيلًا له، لكنه ليس من الشرط أن يكون لديه من العلم ما يؤهله للفتيا، وقد يرتقي مرتقًا صعبًا، ويتسور ما لا علم له به حين يفتي الناس في المسائل الشرعية دون بيِّنة أو علم، ولاشك أنه واقع حينئذ فيما نهى الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ

(١) الغياثي(٤٨٣).
(٢) التمهيد(٤/٤٠٣)، وينظر: شرح اللمع(٢/١٠٣٧)، المجموع(١/٩١)، المسودة(٢/٨٥٤)، صفة الفتوى(٦٨).

مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ [الأعراف].

قال الشيرازي: «وأما المستفتي فلا يجوز أن يسأل كل من اعتزى إلى العلم وادعاه، وتزيًّا بزيِّ أهل العلم، كالقُصاص وغيرهم ؛ لأنه لا يأمن أن يستفتي من لا يعرف الفقه، أو يعرف، ولكن ليس بأمين يتساهل في الأحكام لقلة أمانته، فيكون قد أخطأ الطريق»(١).

والقُصَّاص هم: الوعاظ(٢).

- الإمامة والخطابة.

ومما يخطئ فيه العامة: ظنهم أن كل إمام أو خطيب أهل للفتيا، دون تحقق من علمه ومعرفته بالأحكام الشرعية، فليس كل من فُتح له باب الخطابة أو الإمامة مؤهلًا للإفتاء.

قال الشيخ ابن عثيمين: «فالواجب على المسلم إذا أشكل عليه شيء فليسأل أهل العلم، الذين عُرفوا بالعلم والورع والاستقامة، فإنه ليس أيضًا كل من عُرف بأنه مفتٍ يكون أهلًا للفتوى، فإننا نرى كثيرًا من العوام يعتمدون في استفتاءاتهم على من ليس عندهم علم، وإنما تقدَّموا مثلًا في إمامة مسجد أو ما أشبه ذلك، فظنوا أن عندهم علم، فصاروا يستفتونهم، وهؤلاء بحكم منصبه وإمامته صار الواحد منهم يستحي أن يقول: لا أعلم، وهذا لا شك أنه من جهلهم أيضًا، فإن الواجب على من سُئل عن علم وهو لا يعلمه أن يقول: لا أعلم»(٣).

- ومثل ذلك الحصول على الألقاب والشهادات، فإن هذا مما لا يؤهل للفتيا.

(١) شرح اللمع(٢/١٠٣٧).

(٢) ينظر: القصاص والمذكرون لابن الجوزي(١٥٧).

(٣) فتاوى نور على الدرب(٧ / ٣٤٧ ضمن الشاملة).

- وكذلك الهيئة والزيُّ والمظهر، وقد نصَّ على ذلك الأصوليون، قال أبو الخطاب: «فأما من يراه مشتغلًا بالعلم، أو يرى عليه سيما الدين، فلا يجوز له استفتاءَه بمجرد ذلك»[1].

وقد نُقل الاتفاق على ذلك، قال الشوشاوي: «واتفقوا على أنه لا يكتفى في ذلك بالزِّي؛ لأنه قد يفعله لغرض ما»[2].

ومما لا يؤهل للفتيا أيضًا: الإشراف العلمي على مواقع في الشبكة العنكبوتية، أو تولي الإدارة في منشأة علمية دينية، أو إدارة البرامج في القنوات الفضائية وغيرها.

(١) التمهيد (٤/٤٠٣)، وينظر: صفة الفتوى (٦٨).

(٢) رفع النقاب (٦/٥٤)

المبحث الثاني عشر
تعيين ولي الأمر

يحسن بي قبل بيان حكم هذا الطريق أن أشير إلى أن من تأهل للفتيا جاز له أن يفتي، ولم يحق لأحد منعه عن الفتيا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن منع عالمًا من الإفتاء مطلقًا، وحكم بحبسه لكونه أخطأ في مسائل، كان ذلك باطلًا بالإجماع. فالحكم بالمنع والحبس حكم باطل بالإجماع»[1].

وإذ علم هذا فإن من شأن الإمام النظر في أحوال المفتين، ومنع من ليس أهلًا للفتيا، وقد جاءت أقوال أهل العلم مقرِّرة لذلك، قال الخطيب البغدادي: «ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفَّح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقرَّه عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها، وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قومًا يعينونهم، ويأمرون بأن لا يُستفتى غيرهم، ثم ساق بإسناده عن عبدالله بن إبراهيم بن عمر بن أبي يزيد الصنعاني، عن أبيه، قال: « كان يصيح الصائح في الحاج، لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح، فإن لم يكن فعبدالله بن أبي نجيح»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى(٢٧/٣٠١).

(٢) الفقيه والمتفقه(٢/٤٢٤-٤٢٥)، والأثر برقم(١٠٤٠)، ونقل عنه هذا الكلام مع الإقرار به في: المجموع(١/٧٣)، كشاف القناع(٩/٣١٩٨)، مطالب أولي النهى(٦/٤٣٧).

وقال ابن الجوزي فيمن ليس أهلًا: «يلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية»[(١)].

وَقَال ابْنُ الْقَيِّم: «من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضصا...، وهؤلاء بمنزلة من يدل الرَّكب، وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القِبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلِّهم، وإذا تعيَّن على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبّب من مداواة المرضى، **فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟**، وكان شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أَجُعلت محتسبًا على الفتوى، فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب"[(٢)].

وقال عمر بن نجيم: «وَعَلَى وَلِيِّ الْأَمْرِ أَنْ يَبْحَثَ عَمَّنْ صَلَحَ لِلْفَتْوَى وَيَمْنَعَ من لَا يَصْلُحُ»[(٣)]، وجاء في الفتاوى الهندية: «قال أبو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالَى لَا يَحْجُرُ الْقَاضِي على الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ إلَّا من يَتَعَدَّى ضَرُره إلَى الْعَامَّة، وَهُمْ ثَلَاثَةٌ: الطَّبِيبُ الْجَاهِلُ الذي يَسْقِي الناس ما يَضُرُّهُمْ وَيُهْلِكُهُمْ وَعِنْدَهُ أَنَّهُ شِفَاءٌ وَدَوَاءٌ، وَالثَّانِي: الْمُفْتِي الْمَاجِنُ:وهو الذي يُعَلِّمُ الناس الْحِيَلَ أو يُفْتِي عن جَهْلٍ، وَالثَّالِثُ: الْمُكَارِي الْمُفْلِسُ»[(٤)].

وقد جاء عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنْ الْبَحْرَيْنِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّبَذَةِ

(١) نقله عنه في إعلام الموقعين (١٦٦/٤)، صفة الفتوى (٢٤)، وينظر: أصول ابن مفلح (١٥٤٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٤٤/٤).

(٢) إعلام الموقعين (١٦٦/٤).

(٣) النهر الفائق (٥٩٩/٣)، وعنه في الفتاوى الهندية (٣٠٩/٣).

(٤) الفتاوى الهندية (٥٤/٥)، قال الجرجاني في التعريفات (٢٤٦): «المكاري المفلس: هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فإذا جاء أوان السفر لا دابة له، وقيل المكاري المفلس هو الذي يتقبل الكراء ويؤاجر الإبل وليس له إبل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب»، وفي القاموس المحيط (١٣٢٨):«والكِرْوَةُ والكِراءُ بكسرهما: أُجْرَةُ المُسْتَأْجَرِ. كاراهُ مُكاراةً وكِراءً واكْتَرَاهُ وأَكْرانِي دابَّتَه والاِسْمُ: الكَرْوَةُ والكَرْوُ ويُضَمُّ».

وَجَدَ رَكْبًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مُحْرِمِينَ، فَسَأَلُوهُ عَنْ لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوهُ عِنْدَ أَهْلِ الرَّبَذَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَكْلِهِ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: «ثُمَّ إِنِّي شَكَكْتُ فِيمَا أَمَرْتُهُمْ بِهِ، فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ، فَقَالَ عُمَرُ: مَاذَا أَمَرْتَهُمْ بِهِ؟ فَقَالَ: أَمَرْتُهُمْ بِأَكْلِهِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَوْ أَمَرْتَهُمْ بِغَيْرِ ذَلِكَ لَفَعَلْتُ بِكَ. يَتَوَاعَدُهُ، وفي لفظ: لَوْ أَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِ ذَلِكَ لَأَوْجَعْتُكَ»(١).

ومع تتابع كلام أهل العلم في تقرير هذا الجانب(٢) إلا إني لم أجد أحدًا نصَّ صراحة على أهلية من يعيّنه الإمام، وإن كان هذا ظاهر قولهم لكنَّهم ينصون أن على ولي الأمر أن يرجع في شأن المفتين إلى العلماء المعروفين، قال الخطيب: «والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى أن يسأل عنه أهل العلم في وقته، والمشهورين من فقهاء عصره، ويعوِّل على ما يخبرونه من أمره»(٣).

فالظاهر أن تعيين ولي الأمر لا يخلو من حالتين:

الأولى: إن كان يُعرف عنه تحريه في التعيين، ورجوعه إلى أهل العلم المعتبرين، أو كان لديه من العلم ما يؤهله لمعرفة المتأهلين في الفتيا، فإن تعيينه يُعدُّ طريقًا صحيحًا.

الثانية: إن كان لا يلتفت إلى أهل العلم، أو لا يهتم بتعيين الأهل، فلا يعتبر تعيينه حينئذ.

وقد حذَّر بعض الباحثين من التعيين الرسمي في البلدان عمومًا؛ إذ كثيرًا ما يقع التساهل فيه، وسوء الاختيار والمحسوبية، أو تحديد الانتماء لتوجه

---

(١) رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد (١/٣٥١-٣٥٢/٨٠-٨١) ورجاله أئمة ثقات.

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي (٢٤٦)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٢٧)، الفروع (١١/١٠٩)، البحر الرائق (٦/٤٤٩)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/٢٨٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٤٤)، الفتوى في الإسلام (١٥٠).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/٣٢٥)، وينظر: البحر الرائق (٦/٤٤٩)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/٢٨٣).

معين، أو التأييد لاتجاه سياسي خاص، ويتم تجاوز الشروط التي سطَّرها العلماء لاختيار المفتين[1].

ومما يلتحق حكمه بتعيين ولي الأمر:

- نشره لأرقام وهواتف من يرى أهليتهم للفتيا.
- تنصيبه من يقوم بالرد على أسئلة المستفتين عبر الهاتف أو الشبكة العنكبوتية.

(١) ينظر: تنظيم الفتوى للزحيلي (٣٤).

الخاتمة

الحمد للّه على تمام فضله وكرمه، وبعد: فهذا بيان لأهم ما توصلت إليه في هذا البحث:

١. أنه يمكن تعريف المفتي بأنه: المخبر عن حكم اللّه تعالى قطعًا أو ظنًّا بدليل شرعي لسؤال أو نازلة.

٢. أن الاستفاضة والتواتر يفيدان أهلية المفتي إذا كان ذلك بين أكثر الناس؛ إذ لا يخلو أكثرهم من ذوي الخبرة والفهم شرط أن لا يوجد الإنكار من أهل العلم.

٣. أن الشهرة بالفتوى في وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة لا يوثق به، إلا إذا عُلم أن تلك الوسائل يقوم بالإشراف عليها والمتابعة لها هيئة شرعية، أو أقرَّه أهل العلم ولم يعترضوا عليه.

٤. أن أهلية المفتي يمكن أن تُعرف بخبر العدل إذا كان ذا خبرة علمية.

٥. اجتماع الناس على العالم وسؤالهم له قد يأخذ طابع الإجماع إذا كان اتفاقًا عامًّا، وإلا فلا يُعتد به إلا مع مشاهدة أهل العلم وإقرارهم، أو مع وجود أهل الخبرة.

٦. شهادة العلماء يدل على أهلية المفتي، وكذا التزكيات العلمية، إذا كانت من معتبر، ونصَّ فيها على الجانب العلمي، ولا يُعتد بالإجازات العلمية، إلا إذا ذكر في أثنائها شهادة له بالعلم.

٧. عضوية المجامع العلمية والهيئات الشرعية ونحوها لا تُعطى حكمًا واحدًا، وعضويتها لا تعني بالضرورة أهلية العضو للفتيا إلا إذا جرى اختياره وفق نظر علماء راسخين وبآلية تخضع للتمكُّن العلمي والأهلية للاجتهاد.

٨. أن العامي يُمكنه معرفة أهلية المفتي بالنظر في قرائن الأحوال.

٩. أن امتحان العامي للمفتي ليس شرطًا لأهلية المفتي، ولا مانع أن يكون طريقًا صحيحًا إذا توفر شرطه.

١٠. أن تعيين ولي الأمر يُعتد به إن كان يُعرف عنه تحريه في التعيين، ورجوعه إلى أهل العلم المعتبرين، أو كان لديه من العلم ما يؤهله لمعرفة المتأهلين في الفتيا.

١١. مما لا يعد طريقًا لمعرفة المفتي:

- الشهرة بجانب من جوانب الدين كالجهاد ونحوه.
- الشهرة في مجال غير المجال الشرعي الفقهي كالاستشارات الاجتماعية أو النفسية أو التربوية أو الفكرية أو في باب الرؤى والأحلام.
- قول العدل عن نفسه: إنه مفت.
- تحليف العامي لمن ظنَّه أهلًا.
- انتصابه للفتوى، أو تصدُّره للتعليم والتدريس.

- كتابة الشروح والتعليقات العلمية في الشبكة العنكبوتية.
- اشتغاله بالعلم أو انتسابه له أو لأهله.
- الوعظ والإرشاد والدعوة إلى الله تعالى.
- الإمامة والخطابة.
- الحصول على الألقاب والشهادات.
- الهيئة والزّي والمظهر.
- الإشراف العلمي على مواقع في الشبكة العنكبوتية، أو تولي الإدارة في منشأة علمية دينية، أو إدارة البرامج في القنوات الفضائية وغيرها.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

قائمة المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبدالكافي السبكي، وابنه عبدالوهاب، دراسة وتحقيق: د.أحمد الزمزمي، ود.نور الدين صغيري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي.

٢. الأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد بن حسين الفراء الحنبلي، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، طبع عام ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لعلي بن محمد الماوردي، تحقيق: د.أحمد مبارك البغدادي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، نشر مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت.

٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول: لسليمان بن خلف الباجي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبدالمجيد تركي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٥. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي الآمدي، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦. أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء: لعثمان بن الصلاح الشهرزوري مطبوع ضمن فتاوى ومسائل ابن الصلاح، تحقيق: د.عبدالمعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٧. أساس البلاغة: لمحمود بن عمر الزمخشري المعتزلي، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.

٨. أسنى المطالب شرح روض الطالب: لزكريا الأنصاري الشافعي، نشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٩. الأشباه والنظائر: لعبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠. أصول الفقه: لمحمد ابن مفلح المقدسي، حققه: د.فهد السدحان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، نشر وتوزيع مكتبة العبيكان، الرياض.

١١. أصول الفقه: لمحمد الخضري، السادسة ١٣٨٩هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

١٢. الأصول من علم الأصول: لمحمد بن عثيمين، حققه وخرج أحاديث وعلق عليه: أشرف بن صالح السلفي، طبع عام ٢٠٠١م، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية.

١٣. إعانة الطالبين أو حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين: لأبي بكر بن محمد البكري، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى ١٤١٥ه، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر بن القيم، رتبه وضبطه وخرج أحاديثه: محمد عبدالسلام إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥. الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه: لمحمد بن عثمان المارديني، حققه وعلق عليه: د.عبدالكريم النملة، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي المرداوي، تحقيق: د.عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، هجر للطباعة.

١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن نجيم، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨. البحر الزخار المعروف بمسند البزار: لأحمد البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، مكتبة العلوم والحكم، المدينة.

١٩. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي، قام بتحريره: د/عبدالستار أبو غدة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

٢٠. البدر اللامع في نظم جمع الجوامع لعلي الأشموني، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة، مصر.

٢١. بيان المختصر: لمحمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني، تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ دار المدني، جدة، من منشورات جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

٢٢. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة: لمحمد بن أحمد بن رشد الجد القرطبي، تحقيق: د/محمد حجي، سعيد أعراب، د/أحمد الشرقاوي، محمد العرايشي، أحمد الحبابي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٣. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام: لعلي بن محمد بن القطان، دراسة وتحقيق: د.الحسين آيت سعيد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار طيبة، الرياض.

٢٤. التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل البخاري، تصحيح وتعليق: عبدالرحمن المعلمي، ومعه مجموعة، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن.

٢٥. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلي بن سليمان المرداوي، دراسة وتحقيق: د.عبدالرحمن الجبرين، و د.أحمد السراح، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٦. التحقيق والبيان في شرح البرهان: لعلي بن إسماعيل الأبياري، دراسة

وتحقيق على بن عبدالرحمن بن بسام، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ، دار الضياء للنشر والتوزيع، الكويت.

٢٧. التحرير في أصول الفقه: لعلي بن سليمان المرداوي، مطبوع مع شرحه التحبير.

٢٨. التعريفات: لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبع ١٩٨٥م، مكتبة لبنان، بيروت.

٢٩. تقريب الوصول إلى علم الأصول: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة.

٣٠. التقرير والتحبير على التحرير: لمحمد بن محمد بن أمير الحاج، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣١. التقليد وأحكامه: لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، دار الوطن، ودار الغيث، الرياض.

٣٢. التلخيص في أصول الفقه: لعبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د/عبدالله النيبالي، وشبير العمري، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٣٣. تمام المنة في التعليق على فقه السنة: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٤. التمهيد في أصول الفقه: لمحفوظ بن أحمد أبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: د/أحمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، طبع مكتبة الخانجي، من منشورات جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

٣٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ليوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، حققه وعلق حواشيه وصححه: مصطفى العلوي،

ومحمد البكري، ومجموعة، طبع الطبعة الثانية بدءا من عام ١٤٠٢هـ، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

٣٦. تنظيم الفتوى أحكامه آلياته: لمحمد الزحيلي، بحث منشور في الشبكة العنكبوتية.

٣٧. تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت.

٣٨. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ليوسف أبي الحجاج المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د/بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٩. تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه، بإشراف لجنة التصحيح بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. جامع الأسرار في شرح المنار: لمحمد بن محمد الكاكي، تحقيق: فضل الرحمن الأفغاني، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الرياض.

٤١. جامع بيان العلم وفضله: ليوسف بن عبدالبر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الأولى ١٤١٤هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٤٢. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لمحمد الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، وأتم بعضه: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة التجارية، مكة.

٤٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم: لعبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق: طارق بن عوض الله بن محمد، الطبعة الرابعة١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي.

٤٤. جمع الجوامع: لعبدالوهاب بن علي السبكي، مطبوع مع شرح المحلي وحاشية البناني.

٤٥. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: لعبدالرحمن بن جاد البناني المالكي، ضبط نصه وخرج آياته: محمد عبدالقادر شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: لأحمد الكوراني، تحقيق: إلياس قبلان التركي، الأولى ١٤٢٨هـ، دار صادر، بيروت، مكتبة الإرشاد، استانبول.

٤٧. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: لعبدالنبي ابن عبدالرسول الأحمد نكري، عرب عبارته الفارسية: حسن هاني فحص، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: لمحمد البابرتي، تحقيق: د.ضيف الله العمري، و: د.ترحيب الدوسري، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد.

٤٩. رسالة في أصول الفقه: للحسن بن شهاب العكبري، دراسة وتحقيق وتعليق: د/موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٥٠. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: لحسين بن علي الشوشاوي، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين،.

٥١. الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم: لمحمد بن إبراهيم الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٥٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لعبدالله بن قدامة، حققه: د/عبدالكريم النملة، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٥٣. روضة الطالبين: ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لعبدالوهاب بن علي

السبكي، تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٥٥. زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة: لأحمد البوصيري، تحقيق: محمد مختار، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: لمحمد ناصر الدين الألباني، مجلد: ١، ٢، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، بيروت، ومجلد: ٣، ٤، ٥، ٦، الطبعة الثانية للثالث، والرابعة للرابع، والأولى للخامس والسادس، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٥٧. السنن: لسليمان أبي داود السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ، دار الحديث، بيروت.

٥٨. السنن: لمحمد بن يزيد ابن ماجه، علق عليه ورقّمه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٥٩. السنن الكبرى: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د/عبدالغفار البنداري، وسيد كسروي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٦١. شرح ذريعة الوصول إلى اقتباس زبد الأصول: لمحمد الأشخر اليمني، تحقيق ودراسة: أحمد فرحان الإدريسي، الأولى ١٤٣٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٢. شرح العمد: لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، تحقيق ودراسة: د/عبدالحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٦٣. الشرح الكبير على الورقات: لأحمد بن قاسم العبادي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الأولى ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٤. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع لعبدالرحمن السيوطي: تحقيق: د.محمد الحفناوي، طبع عام ١٤٢٠هـ، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، مصر.
٦٥. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن النجار الفتوحي، تحقيق: د.محمد الزحيلي، و: د.نزيه حماد، طبع عام ١٤٠٢هـ بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
٦٦. شرح اللمع: لإبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٦٧. شرح المحلي على متن جمع الجوامع: لمحمد بن أحمد المحلي، مطبوع مع حاشية البناني.
٦٨. شرح مختصر الروضة: لسليمان الطوفي، تحقيق: د/عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٦٩. شرح النووي على صحيح مسلم: ليحيى بن شرف النووي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٠. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، طبع عام ١٤١٤هـ، دار الفكر، بيروت.
٧١. صحيح سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٢. صحيح مسلم(الجامع الصحيح): لمسلم بن الحجاج القشيري، بعناية: نظر الفريابي، الأولى ١٤٢٧هـ، دار طيبة، الرياض.

٧٣. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى: لمنصور البهوتي، تحقيق: د. عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٤. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: لأحمد بن حمدان الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٥. الضعفاء الكبير: لمحمد العقيلي، حققه ووثقه د.عبدالمعطي قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية.

٧٦. العلل الواردة في الأحاديث النبوية: لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار طيبة، الرياض.

٧٧. علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح): لعثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح الشهرزوري، نشر بتصحيح وتعليق: محمد راغب الطباخ عام ١٣٥٠هـ، مؤسسة الكتب الثقافية.

٧٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد العظيم آبادي، ضبط وتحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية، مكتبة الإيمان.

٧٩. غاية الوصول شرح لب الأصول: لزكريا الأنصاري الشافعي، طبع عام ١٣٦٠هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٨٠. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم: لعبدالملك بن عبدالله الجويني، حققه ووضع فهارسه: د.عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى للناشر، ١٤٣٢هـ، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة.

٨١. فتاوى نور على الدرب: لفضيلة الشيخ محمد العثيمين، ضمن برنامج الشاملة.

٨٢. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لأبي زرعة أحمد العراقي، تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الأولى ١٤٢٠هـ، الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٨٣. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (الفتاوى العالمكيرية): للشيخ نظام الدين ومن معه، الطبعة الثانية، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٠هـ.

٨٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حقق بعضه: الشيخ: عبدالعزيز ابن باز، ترقيم أحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٨٥. الفتوى في الإسلام: لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد القاضي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٦. الفتوى وأهميتها: للدكتور عياض السلمي، من بحوث مؤتمر الفتوى وضوابطها الذي نظمه المجمع الفقهي الإسلامي، منشور على الشبكة العنكبوتية.

٨٧. الفتيا ومناهج الإفتاء: لمحمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.

٨٨. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي: لمحمد السخاوي، تحقيق وتعليق: علي حسين، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار الإمام الطبري.

٨٩. الفروع: لمحمد ابن مفلح، تحقيق: د.عبدالله التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٠. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، تحقيق محمد حسن، الأولى ١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩١. الفقيه والمتفقه: لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

٩٢. الفوائد السنية شرح الألفية في أصول الفقه: لمحمد بن عبدالدايم البرماوي، جزء منه، تحقيق ودراسة: حسن بن محمد المرزوقي، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٩٣. الفوائد شرح الزوائد: لإبراهيم بن موسى الأبناسي، تحقيق ودراسة: د.عبدالعزيز العويد، الأولى ١٤٣٢هـ، دار التدمرية، الرياض.
٩٤. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه: لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي، مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٣٢٥هـ، بيروت.
٩٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: لمحمد عبدالرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مكة.
٩٦. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٩٧. القُصَّاص والمُذكِّرين: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٨. قواطع الأدلة في الأصول: لمنصور السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٩. قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل: لعبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي، تعليق وتحقيق: د.علي بن عباس الحكمي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، من منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
١٠٠. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: د/سهيل زكار، قرأ الطبعة الثالثة ودققها على المخطوطات يحيى

غزاوي، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.

١٠١. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور البهوتي، تحقيق: إبراهيم أحمد عبدالحميد، طبع عام ١٤٢٣هـ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.

١٠٢. الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع لعبدالرحمن السيوطي: مع شرح الكوكب الساطع.

١٠٣. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور، نسقه وعلق عليه: علي شيري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

١٠٤. لقاءات الباب المفتوح مع فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، ضمن برنامج الشاملة.

١٠٥. اللمع في أصول الفقه: لإبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٦. المجموع شرح المهذب: ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الطبعة الأولى، مكتبة الإرشاد، جدة.

١٠٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبع عام ١٤١٢، دار عالم الكتب، المملكة.

١٠٨. المحصول في أصول الفقه: لمحمد بن عبدالله بن العربي، أخرجه واعتنى به: حسين علي البدري، وعلق على مواضع منه: سعيد عبداللطيف فوده، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار البيارق، عمان، بيروت.

١٠٩. المحصول في علم أصول الفقه: لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٠. مختصر المنتهى: لعثمان بن عمر بن الحاجب الكردي، مع رفع الحاجب.

١١١. المدخل إلى السنن الكبرى لأحمد البيهقي، دراسة وتحقيق: د.محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

١١٢. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبدالقادر بن أحمد بن بدران، صححه وقدم له وعلق عليه: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٣. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، لسحنون بن سعيد التنوخي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٤. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، دائرة المعارف، حيدر أباد الدكن، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة.

١١٥. المستصفى من علم الأصول: لمحمد بن محمد الغزالي، طبع عام ١٣٢٥هـ، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر.

١١٦. مسلم الثبوت في أصول الفقه: لمحب الدين بن عبدالشكور، مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت.

١١٧. المسند: لأحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق مجموعة بإشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

١١٨. المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام وأبوه وجده، جمع أحمد بن محمد الحنبلي الحراني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د.أحمد الذروي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض.

١١٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: لأحمد بن محمد الفيومي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى السيوطي

الرحيباني، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ، طبع على نفقة صاحب السمو علي بن عبدالله آل ثاني، المكتب الإسلامي، بدمشق.
١٢١. معالم السنن: لحمد بن سليمان الخطابي، مطبوع مع السنن لأبي داود.
١٢٢. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون: محمد بكر، وحسن حنفي، طبع عام ١٣٨٤هـ، طبع المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق.
١٢٣. المعجم الكبير: لسليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية.
١٢٤. معجم لغة الفقهاء عربي، انكليزي: لمحمد رواس قلعه جي، و: د/ حامد صادق قنبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار النفائس.
١٢٥. المعجم الوسيط: لإبراهيم أنيس مع عبدالحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، الطبعة الثانية.
١٢٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لمحمد ابن القيم، أشرف على تصحيحه ومراجعته: فكري أبو النصر، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٧. مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل.
١٢٨. المقدمة في الأصول: لعلي بن عمر بن القصار، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحسين السليماني، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
١٢٩. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لعثمان بن عمرو ابن الحاجب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية.
١٣٠. المنخول من تعليقات الأصول: لمحمد بن محمد الغزالي، حققه وخرج

نصه وعلق عليه: محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.

١٣١. منهاج العقول شرح منهاج الوصول: لمحمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٢. منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول: لأحمد بن يحيى ابن المرتضى، دراسة وتحقيق: د.أحمد الماخذي، الأولى ١٤١٢هـ، دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، اليمن.

١٣٣. مهيع الوصول في علم الأصول: لأبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي، تحقيق وتعليق الدكتور مصطفى مخدوم، طبع عام ١٤٢١هـ، دار المعلمة للنشر والتوزيع.

١٣٤. ١٣٤ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد الحطاب الرعيني، ضبطه: زكريا عميرات، الأولى ١٤١٦ه، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٥. الموطأ (برواية يحيى الليثي): لمالك بن أنس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، طبع عام ١٤٠٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت.

١٣٧. نثر الورود على مراقي السعود: لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: د/محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة.

١٣٨. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: لأحمد بن حجر العسقلاني، طبع عام ١٤٠٠هـ، مؤسسة ومكتبة الخافقين، دمشق.

١٣٩. نهاية السول شرح منهاج الوصول: لعبدالرحيم بن الحسن الأسنوي،

دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: للمبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٤١. نهاية الوصول إلى علم الأصول: لأحمد بن علي بن الساعاتي الحنفي، دراسة وتحقيق: د/سعيد بن غرير السلمي، طبع عام ١٤١٨هـ، مطابع جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة.
١٤٢. نهاية الوصول في دراية الأصول: لمحمد بن عبدالرحيم صفي الدين الهندي، تحقيق: د/صالح اليوسف، ود/سعد السويح، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، المكتبة التجارية، مكة.
١٤٣. النهر الفائق شرح كنز الدقائق: لعمر بن نجيم، حققه وعلق عليه: أحمد عزوعناية، الأولى ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٤. هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول: للحسين بن المنصور بالله القاسم بن محمد اليمني، الأولى، ١٤٠١هـ، المكتبة الإسلامية.
١٤٥. الواضح في أصول الفقه: لعلي بن عقيل بن محمد الحنبلي، بتحقيق: د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤٦. الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان، تحقيق: د/ عبدالحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

فهرس المحتويات

رواية الحديث والأثر بالمعنى
دراسة نظرية تطبيقية

إعداد:
د. خالد بن مساعد بن محمد الرويتع
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه
بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عَمَاية الضّلالة، ونَصَبَ لنا من شريعة محمد ﷺ أعلى عَلَم، وأَوْضَحَ دلالةَ، وكان ذلك أفضل ما منَّ به من النِّعَم الجزيلة، والمِنَح الجليلة، وأَنَالَه. وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريكَ له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا(١)، أمَّا بعدُ:

فإن الاهتمام بالمسائل الأصولية بحثًا ودراسة من أجل ما يخدم به الباحث تخصصه، وتبرز للناظر في المسائل الأصولية بعض الموضوعات ذات صلة بعدد من العلوم، فإذا نظرنا إلى بعض موضوعات أصول الفقه الرئيسة: كموضوع الأخبار وما يتصل بها، وموضوع دليل السنة النبوية ومباحثها المختلفة: نجد في تضاعيف هذه المسائل ما يهتم به الأصولي وغيره من أرباب العلوم الأخرى.

ولقد لفت نظري موضوع من هذه الموضوعات، أسهم الأصوليون في الحديث عنه، كما أسهم المحدثون أيضًا في الحديث عنه، ألا وهو: رواية الحديث والأثر بالمعنى، فعزمت على الكتابة فيه، فيسر الله تعالى ذلك بمنه وكرمه، وقد جعلت عنوان البحث: (رواية الحديث والأثر بالمعنى- دراسة نظرية تطبيقية).

(١) اقتبستُ افتتاحيتي من مقدمة الشاطبي لكتابه: الموافقات (١/٣-٦).

أهمية الموضوع:

تتمثلُ أهميةُ موضوع: (رواية الحديث والأثر بالمعنى) في أمورٍ، منها:

أولًا: صلة الموضوع الوثيقة بأسباب اختلاف العلماء[1]؛ إذ يعد نقل الحديث بالمعنى من أهم أسباب اختلاف أهل العلم في المسائل الشرعية.

ثانيًا: أن للموضوع أثرًا كبيرًا في التقعيد الأصولي والنحوي.

ثالثًا: يهتم بالموضوع عدد من أرباب العلوم، فرواية الحديث بالمعنى يتحدث عنها الأصوليون، والمحدثون، والنحويون. وما كان هذا شأنه من الموضوعات، فإن الكتابة فيه من الأهمية بمكان؛ إذ إنها تجلي مناهج العلوم في تناول المسائل العلمية المشتركة.

رابعًا: يبين الموضوع اهتمام كثير من العلماء بالمعاني وتقديمها على الألفاظ.

أسباب اختيار الموضوع:

يمكن تلخيصُ أسبابِ اختيارِ الموضوعِ في الآتي:

أولًا: ما تقدّم مِنْ بيانٍ لأهميةِ الموضوعِ، وقيمتِه العلمية، وصلته بعدد من العلوم الشرعية.

ثانيًا: عدمُ وجودِ دراسةٍ علميةٍ وافيةٍ - في حدودِ اطلاعي- في الموضوع.

ثالثًا: تتطلّبُ مادةُ موضوعِ رواية الحديث والأثر بالمعنى الاطلاعَ والنظرَ فيما كتبه العلماء والمحققون في عِدّةِ علوم، ويأتي على رأس هذه العلوم: علمُ أصول الفقه، وعلم مصطلحِ الحديث، وعلم أصول النحو، ولا يخفى ما في هذا الأمرِ مِنْ أهميةٍ وفائدةٍ بالنسبة للباحثِ.

(١) انظر: الإنصاف للبطليوسي (ص/١٦٤).

رابعًا: الحاجة إلى وجود دراسة أصولية تظهر جهود الأصوليين في دراسة الموضوع، وتفوقهم في عرضه.

الدراسات السابقة:

وقفت على عدد من الدراسات في موضوع: (رواية الحديث بالمعنى)، سأذكرها، وأعقب بعدها بذكر الملحوظات عليها:

الأولى: حكم رواية الحديث بالمعنى للدكتور عبدالعزيز أحمد الجاسم.

الثانية: مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى للدكتور عبدالرزاق الشايجي والدكتور السيد محمد نوح.

الثالثة: الرواية بالمعنى في الحديث النبوي وأثرها في الفقه الإسلامي للدكتور عبدالمجيد بيرم.

وبعد اطلاعي على هذه الدراسات، فإني أجمل ملحوظاتي في الآتي:

أولًا: تنتمي هذه الدراسات إلى تخصص علم الحديث، وكانت الصبغة الحديثية سائدة فيها، وترتب على ذلك: غياب إبراز جانب جهود الأصوليين في دراستهم للموضوع، وقلةُ المصادر الأصولية التي رجعوا إليها.

ثانيًا: الضعف الظاهر في حديثهم عن تحرير محلّ النزاع، وعدم إفادتهم بما حققه الأصوليون في هذا الجانب.

ثالثًا: اهتمت الدراسة الثالثة بالجانب التطبيقي للموضوع (أثر الخلاف)، كما هو ظاهر في عنوانها، لكن فات مؤلفها بيان أثر المسألة في جانب التقعيد- باستثناء الحديث عن الاحتجاج بالحديث النبوي في إثبات القاعدة النحوية- وبيان إشارات أهل العلم في ذلك.

رابعًا: عدم تناول هذه الدراسات مسألة: (رواية الأثر بالمعنى).

وقد أضفت في دراستي للموضوع عددًا من الأمور، أهمها:

١. إبراز جهود علماء أصول الفقه في دراستهم مسألة: (رواية الحديث بالمعنى).

٢. الحديث عن تحرير محل النزاع باستيعابٍ، وتعقب ما يحتاج إلى تعقب.

٣. الاهتمام باستقراء الأقوال في المسألة، والقائلين بها، وتحرير ما يحتاج إلى ذلك.

٤. إبراز أثر المسألة في جانب التقعيد الأصولي.

٥. الاهتمام في توثيقي للموضوع بالترتيب الزمني للمؤلفين، بحيث يظهر أول من حرر محل النزاع، وكذلك أول من ساق القول أو نسبه إلى أحد، وكذلك أول من استدل بالدليل أو اعترض عليه. ونحو ذلك مما يبين أثر العالم المتقدم فيمن بعده.

خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: الحديث عن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

تمهيد في تعريف الرواية، والحديث، والأثر، والمعنى. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الرواية في اللغة، والاصطلاح

المبحث الثاني: تعريف الحديث في اللغة، والاصطلاح

المبحث الثالث: تعريف الأثر في اللغة، والاصطلاح

المبحث الرابع: تعريف المعنى في اللغة، والاصطلاح

المبحث الأول: المقصود برواية الحديث والأثر بالمعنى، وأوجهها.

المبحث الثاني: رواية الحديث بالمعنى، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

المطلب الثاني: عرض الأقوال

المطلب الثالث: أدلة الأقوال، والاعتراضات الواردة عليها.

المطلب الرابع: الموازنة والترجيح.

المطلب الخامس: سبب الخلاف.

المطلب السادس: نوع الخلاف.

المبحث الثالث: منهج الأصوليين، ومنهج المحدثين في دراستهم مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)

المبحث الرابع: رواية الأثر بالمعنى.

الخاتمة. وفيها أهم النتائج.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الآتي:

١. الاستقراء التامّ لمصادر المسألة، ومراجعها المتقدمة والمتأخرة.

٢. اعتمدت عند الكتابة على المصادر الأصيلة.

٣. بينت أرقام الآيات وعزوتها لسورها.

٤. خرجت الأحاديث الواردة في البحث من كتب السنة، فإن كان الحديثُ بلفظِه في الصحيحين أو أحدِهما اكتفيتُ بتخريجِه منهما، وإلا خرجته من مصادر السنة المشهورة، مع بيان ما قاله علماء الحديث.

٥. عزوت نصوصَ العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ للعزو بالواسطة إلا عند التعذر.

٦. وثقت نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كلِّ مذهب، واستوعبت نسبتها إلى القائلين بها.

٧. ذكرت سنة وفاة الأعلام غير المشهورين في أول ورود للعَلَم.

٨. وثقت المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة.

٩. أحلت إلى المصدر في حال النقل منه بالنصِّ بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حال النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر).

وختامًا: إنَّي لأرجو الله أنْ أكونَ قد وُفِّقْت في الكتابة في الموضوع، وأنْ يجعله خالصًا لوجهه الكريم. وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد

في تعريف الرواية، والحديث، والأثر، والمعنى، وفيه أربعة مباحث:

توطئة

تتطلب دراسة مسألة: (رواية الحديث والأثر بالمعنى) بيان المصطلحات الواردة في عنوان البحث، فنحتاج في هذا المبحث إلى الحديث عن معنى: الحديث، والأثر، والمعنى، ليكون الناظر على بصيرة بهذه المصطلحات، وقد جعلت هذا التمهيد في أربعة مباحث.

المبحث الأول
تعريف الرواية في اللغة والاصطلاح

أولًا: تعريف الرواية في اللغة:

الرِّواية: مصدر من الفعل: رَوَى، يقال: روى يروي روايةً[1]. ورويتُ

(١) انظر: الصحاح، مادة: (روي)، (٦/ ٢٣٦٤)، ولسان العرب، مادة: (روي)، (١٤/ ٣٤٨)، والقاموس المحيط، مادة: (روي)، (ص/ ١٦٦٩).

الماءَ والشِّعرَ روايةً، فأنا راوٍ[١]. وروى البعيرُ الماءَ يرويه -من باب: رمى- حمله[٢].

يقول ابن فارس (ت:٣٩٥هـ): «الراء والواو والياء أصلٌ واحدٌ، ثم يشتق منه، فالأصل: ما كان خلاف العطش، ثم يُصرّف في الكلام لحامل ما يُروى منه.

فالأصل: رويتُ من الماء ريًّا... وهو راوٍ من قوم رواة، وهم الذين يأتونهم بالماء... ثم شبّه به الذي يأتي القومَ بعلمٍ أو خبرٍ فيرويه، كأنه أتاهم بريهم من ذلك»[٣].

ويقول الفيومي (ت: ٧٧٠هـ): «أُطلقت الروايةُ على كلِّ دابّة يُستقى الماء عليها، ومنه يُقال: رَويتُ الحديث إذا حملته ونقلته»[٤].

الفعل (روى) لازم، ويتعدّى بالتضعيف، فيُقال: روَّيتُ زيدًا الحديث[٥].

ثانيًا: تعريف الرواية في الاصطلاح:

تعددت تعريفات مصطلح الرواية، ونظرًا لأن المقام غير متسع لاستيعابها، فسأقتصر على ذكر تعريفين فقط:

التعريف الأول: إخبار عن أمر عام من قول أو فعل، لا يختص بشخص معين، بل يعمّ الأمة، لا ترافع فيه للحكام. وهذا تعريف الأصوليين[٦].

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: المصباح المنير، مادة: (روى)، (ص/٢٠٤).

(٣) مقاييس اللغة، مادة: (روي)، (٤٥٣/٢).

(٤) المصباح المنير، مادة: (روى)، (ص/٢٠٤).

(٥) انظر: المصباح المنير، مادة: (روى)، (ص/٢٠٤).

(٦) انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري (ص/٤٧٥)، والفروق للقرافي (٦٩/١)، وإدرار الشروق لابن الشاط (٦٩/١ مطبوع مع الفروق للقرافي)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٦١/٢ مع حاشية البناني)، وشرح الكوكب المنير (٣٧٨/٢)، ومنهج الاستدلال بالسنة للحسين الحيان (٤٥٦/١).

التعريف الثاني: حمل الحديث ونحوه، ونقله، وإسناده إلى من عزي إليه بصيغة من صيغ الأداء. وهذا تعريف المحدثين[1].

وظاهر أن تعريفَ الأصوليين للرواية أعمُّ من تعريف المحدثين؛ إذ خصها المحدثون بالحديث ونحوه، وشرطوا فيها الإسناد، بخلاف الأصوليين.

المبحث الثاني:
تعريف الحديث في اللغة، والاصطلاح

أولًا: تعريف الحديث في اللغة:

يطلق الحديث على عدة معانٍ: المعنى الأول: الجديد من الأشياء. والمعنى الثاني: نقيض القديم. والمعنى الثالث: الخبر. ويجمع الحديث على أحاديث[2].

يقول ابن فارس: «الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن. يُقال: حدث أمرٌ بعد أن لم يكن، والرجل الحدث: الطري السن. والحديث من هذا؛ لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء»[3].

والمعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي هو الثالث، الحديث بمعنى الخبر.

ثانيًا: تعريف الحديث في الاصطلاح:

تعددت التعريفات الاصطلاحية للحديث، وسأذكر تعريفًا يحصل به الغرض.

---

(١) انظر: تدريب الراوي للسيوطي (١/٦٧)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص/١٠٥)، وتوجيه النظر للجزائري (١/٨٢)، ومنهج النقد للدكتور نور الدين عتر (ص/١٨٨)، ومعجم مصطلحات الحديث للدكتور محمد ضياء الأعظمي (ص/١٦٦)، وضوابط الرواية عند المحدثين للصديق نصر (ص/٣١).

(٢) انظر: تهذيب اللغة، مادة: (حدث)، (٤/٤٠٥)، والصحاح، مادة: (حدث)، (١/٢٧٨).

(٣) مقاييس اللغة، مادة: (حدث)، (٢/٣٦). وانظر: القاموس المحيط، مادة: (حدث)،(ص/٢١٣).

فالحديث: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولًا له، أو فعلًا، أو تقريرًا، أو صفة[1].

يقول الحافظ ابن حجر (ت:٨٥٢هـ): «المراد بالحديث في عرف الشرع: ما أضيف إلى النبي ﷺ»[2].

ويقول الشيخ طاهر الجزائري (ت:١٣٣٨هـ): «الحديث: ما أضيف إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فيختص بالمرفوع عند الإطلاق، ولا يراد به الموقوف إلا بقرينة»[3].

المبحث الثالث:
تعريف الأثر في اللغة، والاصطلاح

أولًا: تعريف الأثر في الاصطلاح:

يطلق الأثر في اللغة على عدة معانٍ: المعنى الأول: بقية الشيء. والمعنى الثاني: ما بقي من ضربة السيف. والمعنى الثالث: الأجل. ويجمع الأثر على آثار وأثور[4].

يقول ابن فارس: «الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي»[5].

---

(١) انظر: فتح المغيث للسخاوي (١/١٤)، وتدريب الراوي للسيوطي (١/٧٢)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص/٨٥).
(٢) فتح الباري (١/٢٣٣).
(٣) توجيه النظر (١/٤٠).
(٤) انظر: تهذيب اللغة، مادة: (أثر)، (١٥/١١٩)، والصحاح، مادة: (أثر)، (٢/٥٧٥)، والقاموس المحيط، مادة: (أثر)، (ص/٤٣٥).
(٥) مقاييس اللغة، مادة: (أثر)، (١/٥٣).

ثانيًا: تعريف الأثر في الاصطلاح:

تعددت التعريفات الاصطلاحية للأثر، وسأذكر تعريفًا واحدًا أرى أنه يفي بالغرض والمقصود، ويتفق وما أقصده في بحثي.

الأثر: ما أضيف إلى الصحابي والتابعي[(١)]، بحيث يشمل الموقوف[(٢)]، والمقطوع[(٣)].

يقول الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) عن الموقوف: «مطلقه يختص بالصحابي، ولا يستعمل فيمن دونه إلا مقيّدًا... وهو الذي يسميه كثيرٌ من الفقهاء والمحدثين أيضًا أثرًا، وعزاه ابن الصلاح إلى الخراسانيين أنهم يسمون الموقوف أثرًا»[(٤)].

المبحث الرابع:
تعريف المعنى في اللغة، والاصطلاح

أولًا: تعريف المعنى في اللغة:

يطلق المعنى في اللغة على معان متعددة، جمعها ابن فارس، فقال: «العين والنون والحرف المعتل أصول ثلاثة: الأول: القصد للشيء بانكماش فيه وحرص عليه، والثاني: دال على خضوع وذل، والثالث: ظهور شيء وبروزه»[(٥)].

---

(١) انظر: معرفة علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٤٢)، وفتح المغيث للسخاوي (١/١٨٧)، وتدريب الراوي للسيوطي (١/٢٨٢)، والكليات للكفوي (ص/٤٠).

(٢) الموقوف: ما أُسند إلى الصحابي مِنْ قوله، أو فعله، أو تقريره، ولا يوجد ما يدلُّ على رفعه. انظر: الاقتراح لابن دقيق العيد (ص/٢٠٩)، ونزهة النظر لابن حجر (ص/١٤٨)، وفتح المغيث للسخاوي (١/١٨٧)، وتوضيح الأفكار للصنعاني (١/١٢٦).

(٣) المقطوع: ما أُسند إلى التابعي من قوله، أو فعله، أو تقريره. انظر: الاقتراح لابن دقيق العيد (ص/٢٠٩)، ونزهة النظر لابن حجر (ص/١٥٢)، وفتح المغيث للسخاوي (١/١٩١)، وتوضيح الأفكار للصنعاني (١/٢٦٥).

(٤) اختصار علوم الحديث (ص/ ٦٣ مع شرحه الباعث الحثيث) ط/ ابن الجوزي.

(٥) مقاييس اللغة، مادة: (عني)، (٤/١٤٦). وانظر: القاموس المحيط، مادة: (عني)، (ص/١٦٩٦).

والمعنى المناسب للمعنى الاصطلاحي هما المعنيان: الأول، والثالث؛ ووجه مناسبتهما: أن القصد يبرز في الشيء ويظهر إذا بُحث عنه، فيقال: هذا معنى الكلام، أي: الذي يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ[١].

ثانيًا: تعريف المعنى في الاصطلاح:

المعنى في الاصطلاح: ما يفهم من اللفظ[٢].

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة: (عني)، (٤/١٤٨-١٤٩).

(٢) الكليات للكفوي (ص/٨٤٢).

المبحث الأول
المقصود برواية الحديث والأثر بالمعنى، وأوجهها

المقصود برواية الحديث والأثر بالمعنى: أن يؤدي راوي الحديث أو الأثر بسنده ما تحمله، بغير لفظه الذي رواه، بل بلفظ آخر بمعناه، فيتصرف فيه، ويرويه للناس بعبارته، سواءٌ أكان الراوي له من طبقة الصحابة رضي الله عنهم، أو ممن بعدهم في زمن الرواية، وكذلك لو ذكر أحدٌ حديثًا أو أثرًا بغير اللفظ المروي في أي مناسبة كانت: كالإفتاء والمناظرة والاستشهاد ونحوها[(١)].

هذا ما يتصل بالمقصود بالرواية بالمعنى، أما عن أوجه الرواية بها، فبالنظر فيما عرضه العلماء في المسألة، فإنَّه يمكن جعل الرواية بالمعنى على خمسة أوجه، وهي:

الوجه الأول: الرواية بإبدال لفظ مكان لفظ آخر مما يقوم مقامه. نحو إبدال (صبوا) بأريقوا، وجالس بقاعد.

الوجه الثاني: الرواية بالاختصار من الحديث أو الأثر، أو الزيادة فيهما بما لا يؤثر في المعنى.

الوجه الثالث: الرواية بأوضح ممَّا جاء في الحديث أو الأثر، أو بالأخفى.

(١) انظر: الحاوي للماوردي (٩٦/١٦)، والإنصاف للبطليوسي (ص/١٦٤)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٤)، ونهاية السول للإسنوي (٢١١/٣)، والبحر المحيط (٣٥٥/٤)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٠/٣)، وتدريب الراوي للسيوطي (٦٥٨/٢)، وتوضيح الأفكار للصنعاني (٣٩٢/٢)، والسير الحثيث للدكتور محمود فجال (ص/٥٣).

الوجه الرابع: الرواية بتقديم بعض ألفاظ الحديث أو الأثر على بعض، أو تأخيرها(١).

الوجه الخامس: الرواية بتغيير الراوي الكلام المروي من تركيب إلى تركيب آخر يساويه في المعنى - لفظ آخر غير لفظه- كأن يقول في حديث النبي ﷺ: (أريقوا على بوله سجلًا من ماء)(٢): أمر النبي ﷺ بصبّ دلوٍ ملأى من الماء على بول الأعرابي(٣).

يقول الأبياري (ت: ٦١٨هـ) في تقرير هذا الوجه: «أن يقطع الراوي بفهم المعنى، ويعبّر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على المعنى الذي فهمه، من غير أن تكون الألفاظ مترادفة»(٤).

وبناءً على ما سبق، فيظهر لي أنَّ الاقتصار على بعض الحديث أو الأثر، ليس من قبيل الرواية بالمعنى؛ لخلوه من تصرف الراوي في الألفاظ المروية(٥).

وقد ذهب بعض العلماء إلى جعله من باب الرواية بالمعنى(٦).

---

(١) انظر الأوجه الأربعة في: السنن للدارمي (٣٤٧/١-٣٤٨)، ونوادر الأصول للحكيم الترمذي (٣٤٥/٦)، والمحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٠، ٥٤١)، والمعتمد (٦٢٦/٢)، والإحكام لابن حزم (٨٦/٢)، والعدة لأبي يعلى (٩٦٨/٣)، والكفاية للخطيب (٤٢١/١، ٤٣٣، ٤٤٠، ٤٤٦-٤٤٨)، والجامع لأخلاق الراوي له (٢٣/٢)، وجامع بيان العلم لابن عبدالبر (٣٤٨/١- ٣٤٩)، والواضح لابن عقيل (٤٤/٥)، والإلماع إلى معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٦)، وروضة الناظر (٤٢٢/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٧/٢)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٠/٣)، وتدريب الراوي للسيوطي (٦٥٨/٢)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص/٣٧٨).

(٢) أخرج الحديثَ: البخاري في: الصحيح، كتاب: الوضوء، باب: ترك النبي ﷺ والناس الأعرابيَّ حتى فرغ من بوله (٢٤٠/١)، برقم (٢١٩)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، (ص/١٧٢)، برقم (٦٥٩)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (٢١١/٣)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص/٢١٥).

(٤) التحقيق والبيان (٧٥٣/٢).

(٥) انظر كلامًا مهمًا عن مسألة: (الاقتصار في الرواية على بعض الحديث) في: الكفاية للخطيب (٤٢٥/١ وما بعدها)، وأدب القاضي للماوردي (٤١٨/١)، وشرح اللمع (٦٤٨/٢)، والبرهان للجويني (٦٥٨/١)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٣٥٣/٢)، والمنخول للغزالي (ص/ ٢٨٠)، وإكمال المعلم للقاضي عياض (٩٤/١)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦١٧/٣)، وفتح المغيث للسخاوي (١٣٤/٣ وما بعدها).

(٦) انظر على سبيل المثال: قضاء الوطر في نزهة النظر للقاني (١١٤٧/٢).

ولا يلتبس هذا الأمر بالوجه الثاني آنف الذكر؛ وذلك لأنَّ المقصود به أن يختصر الراوي الحديث أو الأثر بحيث يتصرف فيه، كأن يروي الحديث الطويل بألفاظ أقل من سياقه الأصلي.

المبحث الثاني
رواية الحديث بالمعنى

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
تحرير محل النزاع

لتحرير محلِّ النزاع أهمية بالغة في دراسة المسائل الأصولية، وقد ذكر عدد من الأصوليين تحريرًا لمحل النزاع في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، وقبل البدء بذكره يحسن التنبيه إلى الآتي:

أولًا: تكلم العلماء عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، وتعددت طرقهم في عرضها، وكثير منهم ساق هذه المسألة في مباحث الأخبار -فيكون كلامه شاملًا للحديث والأثر- ومنهم من نصَّ على الحديث والأثر[1].

ثانيًا: يدخل معنا في هذه المسألة: روايةُ الحديث القدسي بالمعنى[2].

ثالثًا: ليس محلّ الكلام في الحديث الذي يكرره النبي ﷺ بألفاظ متعددة،

---

(١) يقول الخطيب البغدادي في: الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٥): «رواية حديث رسول الله ﷺ وحديث غيره على المعنى جائزة عندنا». ويقول البقاعي في: النكت الوفية (٢/٢٠٦): «(الرواية بالمعنى) شامل لرواية الحديث، والأثر، والتصنيف». وعلق اللقاني في: قضاء الوطر في نزهة النظر (٢/١١٤٢) على قول المجوزين للرواية بالمعنى بقوله: «وعلى هذا لا فرق بين حديث رسول الله ﷺ، وغيره...».

(٢) انظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٧٧)، وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧١).

فتتعدد ألفاظه تبعًا لاختلاف ألفاظ النبي ﷺ، بل محل الكلام في الحديث الواحد الذي يسمعه الراوي فيؤديه بمعناه.

يقول ابن السيد البطليوسي (ت:٥٢١هـ): «على أن اختلاف ألفاظ الحديث قد يعرض من أجل تكرير النبي ﷺ في مجالس عدة مختلفة، وما كان من الحديث بهذه الصفة، فليس كلامنا فيه، وإنما كلامنا في اختلاف الألفاظ التي تعرض من أجل نقل الحديث على المعنى»(١).

رابعًا: محل الحديث هنا عن الرواية بالمعنى للمروي (المتن)، أما تصرف الراوي في إسناد الرواية، فهو خارج عن محل دراستي(٢).

وبعد هذا أقول: يمكن تحرير محل النزاع على النحو الآتي:

أولًا: اتفق العلماء على جواز سياق الحديث بالمعنى في الإفتاء والمناظرة والتعليم ونحوها، ممَّا لم يُقصد به الرواية والتحديث وذكر الإسناد، كأن يقول القائل: حكم رسول الله ﷺ بكذا أو أمر بكذا، وهذا إذا كان القائل عالمًا بالألفاظ ومدلولاتها.

يقول ابن حزم عن رواية الحديث بالمعنى: «لا يُغيّر إلا في حال واحدة، وهي أن يكون المرء قد تثبّت فيه وعرف معناه يقينًا، فيُسأل، فيفتي بمعناه وموجبه، أو يناظر، فيحتج بمعناه وموجبه، فيقول: حكم رسول الله ﷺ بكذا، وأمر عليه السلام بكذا، وأباح عليه السلام كذا، ونهى عن كذا، وحرَّم كذا، والواجب في هذه القضية ما صح عن النبي ﷺ وهو كذا... وهذا ما لا خلاف فيه من أحد في

(١) انظر: الإنصاف (ص/١٦٤-١٦٥).

(٢) انظر مسألة: (تصرف الرواة في إسناد الرواية) في: الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق (ص/٣٢٧)، والموقظة للذهبي (ص/٦٢).

أن ذلك مباح، أما من حدّث وأسند القول إلى النبي ﷺ، وقصد التبليغ... فلا يحلّ له»[١].

ومما يؤيد التفريق بين حالي: الرواية، والإفتاء والمناظرة والاستشهاد بالحديث: قول القاضي عياض (ت:٥٤٤هـ): «جواز ذلك -أي: الرواية بالمعنى- للعالم المتبحر معناه عندي: على طريق الاستشهاد والمذاكرة والحجة، وتحريه في ذلك متى أمكنه أولى... وفي الأداء والرواية آكد»[٢].

ووجه إباحة نقل الحديث بالمعنى في التعليم والإفتاء: أن المقصود بالتعليم والإفتاء ونحوهما: إيصال المعنى إلى ذهن المتلقي، فيوصله بما هو أليق به[٣].

ثانيًا: اتفق العلماء على أنَّ الرواية باللفظ الوارد عن النبي ﷺ أفضل من الرواية بالمعنى.

وهذا الأمر ظاهر لمن تأمَّل المسألة[٤]؛ لأنه إذا نُقل الحديث بلفظه أُمن فيه التغيير والتبديل وسوء الفهم[٥].

---

(١) الإحكام (٨٦/٢). وجعل بعض العلماء قول ابن حزم في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى): جواز رواية الحديث بالمعنى إذا أفتى العالم بمعناه، أو ناظر فاحتج بمعناه، أما إذا قصد التبليغ ابتداءً، فلا تجوز روايته بالمعنى.
وممن ساق قول ابن حزم على هذه الصورة: الزركشي في: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٦١١/٣)، وفي: البحر المحيط (٣٦١/٤)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٦/٤)، والمرداوي في: التحبير (٢٠٨٤/٥)، والسخاوي في: فتح المغيث (١٢٦/٣).
والذي أراه - مما تحرر لي بعد النظر في كلام ابن حزم وتأمّله- أن ابن حزم يمنع رواية الحديث بالمعنى مطلقًا، أما عند الإفتاء والمناظرة فذكر الحديث بالمعنى جائز باتفاق العلماء، كما حكى الاتفاق عليه ابنُ حزم في النقل السابق في صلب البحث.

(٢) انظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/١٥٧).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٣١٨٠/٧).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٩٦٨/٣)، وشرح اللمع (٦٤٧/٢)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٣٥٢/٢)، وأصول السرخسي (٣٥٥/١)، ونهاية الوصول للساعاتي (٣٧٣/١)، ونهاية الوصول للهندي (٢٩٦٧/٧)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٧٠/٢).

(٥) انظر: الواضح لابن عقيل (٣٨/٥)، والإحكام للآمدي (١٠٣/٢).

يقول أبو عبدالله الحليمي (ت:٤٠٣هـ): «ينبغي لمن روى عن رسول الله ﷺ حديثًا، ولم يكن عالمًا متقنًا أن يرويه كما سمعه، ولا يعبر عنه لفظًا، ولا يقدم مؤخرًا، ولا يؤخر مقدمًا»[(١)].

ويقول القاضي عياض: «لا يخالف الإمام مالكًا أحدٌ في الاستحباب، وأن المستحب المجيء بنفس اللفظ»[(٢)].

ويقول مجد الدين ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ): «لا خلاف بين علماء الشريعة أن المحافظة على لفظ الحديث وحروفه ونقطه وإعرابه، أمرٌ من الأمور عزيز... وأنه الأولى بكلّ ناقل»[(٣)].

ويقول عبدالعزيز البخاري: «لا خلاف أن نقل الحديث بلفظه أولى»[(٤)].

ويقول تاج الدين ابن السبكي: «الأَولى نقل اللفظ بصورته بلا نزاع»[(٥)].

وحكى الاتفاقَ على تفضيل الرواية باللفظ على الرواية بالمعنى: ابنُ مفلح[(٦)]، وأبو زكريا الرهوني (ت:٧٧٣هـ)[(٧)]، وأكمل الدين البابرتي[(٨)]، وملا خسرو (ت:٨٨٠هـ)[(٩)].

ثالثًا: اتفق العلماء على عدم جواز الرواية بالمعنى لمن كان غير عارف

(١) المنهاج في شعب الإيمان (٢/٢٠٤).
(٢) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/١٥٦) بتصرف يسير.
(٣) جامع الأصول (١/٥٠).
(٤) كشف الأسرار (٣/٥٥).
(٥) رفع الحاجب (٢/٤٢٤).
(٦) انظر: أصول الفقه (٢/٦٠١). ونقل حكاية ابن مفلح: المرداوي في: التحبير (٥/٢٠٨٢)، وابنُ النجار في: شرح الكوكب المنير (٢/٥٣٢).
(٧) انظر: تحفة المسؤول (٢/٤١٣).
(٨) انظر: التقرير لأصول فخر الإسلام (٤/٣٦٧).
(٩) انظر: مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول (٢/٢٤٠).

بمدلولات الألفاظ ومواقع الكلام، وأن ذلك محرم؛ لأنه لا نأمن أن يبدل الراوي اللفظ بلفظ آخر يغيّر المعنى، وهو لا يعلم ذلك[(١)].

يقول الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ): «ليس بين أهل العلم خلافٌ في أن ذلك -أي: رواية الحديث بالمعنى- لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب، والمحتمل منه وغير المحتمل»[(٢)].

ويقول الباجي: «لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى»[(٣)].

ويقول الغزالي: «نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ، حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ»[(٤)].

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي (ص/٣٧١)، والكفاية للخطيب (٤٣٤/١)، وشرح اللمع (٦٤٦/٢)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٢/٣٣٠، ٣٥٢)، وجامع الأصول لابن الأثير (٥٠/١).

يقول أمير باد شاه في: تيسير التحرير (٩٧/٣) مبينًا المراد بمدلولات الألفاظ ومواقع الكلام: «إذ كل لفظ مفردًا كان أو مركبًا، له موقع من المعنى يُراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوي والعرفي، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات، ولا يعرف مراد المتكلم إلا من يعرفها».

ويقول العبادي في: الآيات البينات (٣٧٨/٣) مبينًا ضابط معرفة مدلول اللفظ: «الضابط: أن يكون بحيث يعرف مدلول اللفظ الوارد، ومدلول ما يأتي به بدله، بحيث لا يتفاوت مدلولهما، ومواقع الكلام: أي محال وقوع الكلام، كخروجه للتنفير أو المدح، ونحو ذلك من مقتضيات الأحوال».

ويقول البناني في: حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع (١٧١/٢): «المراد: مدلول اللفظ الوارد، واللفظ المأتي به بدله، لا جميع الألفاظ أو غالب الألفاظ؛ إذ لا داعي لذلك، وإنما المدار على معرفة المبدل منه والبدل؛ لأنه محل الحاجة».

ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في: مذكرة أصول الفقه (ص/٢١١): «أن يكون ناقل الحديث بالمعنى عالمًا باللسان العربي، لا تخفى عليه النكت الدقيقة التي يحصل بها الفرق الخفي بين معاني الألفاظ، عارفًا بالمحتمل وغيره، والظاهر والأظهر، والعام والأعم، ونحو ذلك؛ لأن من ليس كذلك قد يبدل اللفظ بلفظ يساويه في ظنه، وبينهما تفاوت في المعنى خاف عليه، فيأتي الخلل في حديثه من ذلك».

وللاطلاع على أمثلة الرواية بالمعنى أحالت الحديث عن معناه، انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٣٨٩)، والكفاية للخطيب (٣٨٥/١- ٣٨٧)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٧/١-٤٢٨)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٠/٣).

(٢) الكفاية (٤٣٤/١).

(٣) إحكام الفصول (٣٩٠/١). وقد اشترط عدد من أهل العلم في الراوي أن يكون عارفًا بالمعاني، ولم ينصوا على خروج غير العارف بالمعاني من الخلاف. انظر على سبيل المثال: العدة لأبي يعلى (٩٦٨/٣)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٦)، وشرح اللمع (٦٤٦/٢)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٣٢٧/٢)، وأصول السرخسي (٣٥٦/١)، والمنخول للغزالي (ص/ ٢٨٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦١/٣)، والواضح لابن عقيل (٣٨/٥)، والمحصول لابن العربي (ص/١١٨)، والضروري في أصول الفقه لابن رشد (ص/٧٩)، وروضة الناظر (٤٢٢/٢).

(٤) المستصفى (٢٧٨/٢).

ويقول القاضي عياض: «لا خلاف أنَّ على الجاهل والمبتدئ ومن لم يمهر في العلم ولا تقدم في معرفة تقديم الألفاظ وترتيب الجمل وفهم المعاني: أن لا يكتب ولا يروي ولا يحكي حديثًا إلا على اللفظ الذي سمعه، وأنه حرام عليه التعبير بغير لفظه المسموع؛ إذ جميع ما يفعله من ذلك تحكم بالجهالة، وتصرف على غير حقيقة في أصول الشريعة، وتقول على الله ورسوله ما لم يحط به علمًا»[(١)].

ويقول في موضع آخر: «فعل هذا -أي: الرواية بالمعنى- على من لم يبلغ درجة الكمال في معرفة المعاني حرام باتفاق»[(٢)].

وحكى الاتفاقَ السابقَ جمعٌ من العلماء، منهم: القاضي الباقلاني[(٣)]، والمازريُّ (ت:٥٣٦هـ)[(٤)]، والآمديُّ[(٥)]، وابنُ الصلاح (ت:٦٤٣هـ)[(٦)]، وأبو العباس القرطبي (ت:٦٥٦هـ)[(٧)]، والنوويُّ[(٨)]، وعضد الدين الإيجي[(٩)]، وابن كثير[(١٠)]، وابن الملقن (ت:٨٠٤هـ)[(١١)]، وزين الدين العراقي (ت:٨٠٦هـ)[(١٢)]، وجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)[(١٣)].

وإذا كان الاتفاق السابق متقررًا، فمحلُّ الخلاف في الراوي المستقلِّ بفهم

---

(١) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/ ١٥٣).
(٢) إكمال المعلم (٩٥/١).
(٣) نقله عن القاضي الباقلاني: الجويني في: التلخيص في أصول الفقه (٤٠٦/٢)، والزركشيُّ في: البحر المحيط (٣٥٦/٤).
(٤) انظر: إيضاح المحصول (ص/٥١٠)، وإكمال شرح المعلم (٩٥/١).
(٥) انظر: الإحكام (١٠٣/٢).
(٦) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٣).
(٧) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٦٩/١).
(٨) انظر: إرشاد طلاب الحقائق (٤٦٤/١- ٤٦٥)، والتقريب والتيسير (ص/٢٩٦).
(٩) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٧٠/٢).
(١٠) انظر: اختصار علوم الحديث (٣٩٩/٢).
(١١) انظر: المقنع في علوم الحديث (٣٧٢/١).
(١٢) انظر: فتح المغيث (ص/٢٦١).
(١٣) انظر: تدريب الراوي (٦٥٥/٢).

الكلام ومعرفة معانيه ومقاصده، الذي يفرق بين الظاهر والأظهر، والمحتمل والنص، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص[١].

يقول القاضي عياض في وصف الراوي الذي حصل الخلاف في نقله الحديث بالمعنى: «مشتغل بالعلم، ناقد لوجوه تصرف الألفاظ والعلم بمعانيها ومقاصدها، جامع لمواد المعرفة بذلك»[٢].

وللفائدة، فقد ضعف علماء الحديث من يروي الحديث بما يغيّر معناه[٣].

رابعًا: حكى المازري اتفاق العلماء على منع رواية الحديث بالمعنى في الأحوال الآتية[٤]:

الحال الأولى: أن يقطع الراوي على أن تبديل اللفظ يتضمن تبديل المعنى وتغييره إلى ما ليس منه، كما لو غيَّر قوله: نهى بأمر، وحظر بأباح؛ لأنَّ هذا تغيير للحكم الشرعي[٥].

يقول عضد الدين الإيجي: «إن الكلام فيمن نقل المعنى سواءً من غير تغيير أصلًا، وإلا لم يجز اتفاقًا»[٦].

الحال الثانية: أن يشك الراوي في اللفظ الذي أبدله، أيؤدي معنى اللفظ الذي سمعه، أم لا؟[٧].

(١) انظر: الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٢/٢٥)، وإكمال شرح المعلم للمازري (١/٩٤)، وروضة الناظر (٢/٤٢٢)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/٢٤٤).

(٢) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/١٥٥)، وانظر: الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٢/٢٥).
يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في: مذكرة أصول الفقه (ص/٢١٢) مبينًا حال الراوي الذي تجوز له الرواية بالمعنى: «أن يكون جازمًا يقينًا بمعنى الحديث، لا أن يكون فهمه للمعنى بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه، أو بظن لعدم وضوح الدلالة، خلافًا لمن زعم الاكتفاء بالظن بالغالب».

(٣) انظر: جامع الأصول لابن الأثير (١/٥٢).

(٤) انظر: إيضاح المحصول (ص/٥٠٩).

(٥) انظر: المصدر السابق، وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢١).

(٦) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٧١).

(٧) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥٠٩).

ويلحق بالحال الثانية: ما إذا لم يقطع الراوي بأن اللفظ الذي أبدله يؤدي معنى اللفظ الذي سمعه.

يقول الأبياري في معرض سياقه لتحرير محل النزاع: «اللفظ الذي يظن أنه يدلّ على مثل ما دلّ عليه الأول، من غير أن يقطع بذلك، فهذا لا خلاف أنه لا يجوز فيه التبديل... فإنه لا يتعين أن يكون ظن الناس كلهم ظنًّا واحدًا، وقد يظن إنسان شيئًا، ويظن غيرُه غيرَه»(١).

الحال الثالثة: أن يصمم الراوي الذي يعلم معاني الألفاظ على أن مراد المتكلم بلفظه هو ما اعتقده من جهة استدلاله به(٢).

وتوضيح الحال الثالثة بالمثال الآتي: لو سمع الراوي قولَ النبي ﷺ: (ذكاة الجنين ذكاة أمه)(٣)، وهو مصمم على أن معناه: أن الجنين يُذكى مثل ما تذكى أمه، أو يصمم أن معناه أن ذكاة الأم ذكاة للجنين وإنْ لم يُذكّ، ثم يعبر عما فهمه من الحديث بعبارة تكون نصًّا في المعنى الذي رآه، ويضيف ذلك للنبي ﷺ(٤).

خامسًا: اتفق العلماء على منع رواية الحديث بالمعنى في الأحوال الآتية:

الحال الأولى: إذا زاد الراوي أو نقص في الرواية؛ لأنها زيادة في الشرع أو نقص منه، وهذا حرام إجماعًا.

---

(١) التحقيق والبيان (٢/٧٥٢).

(٢) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٠)، وروضة الناظر (٢/٤٢٢)، ونفائس الأصول (٧/٣١٨٠).

(٣) أخرج الحديثَ: أحمد في المسند (١٢/١٨)، برقم (١١٤١٤)؛ وأبو داود في السنن، كتاب: الضحايا، باب: ما جاء في ذكاة الجنين، (ص/٤٣١)، برقم (٢٨٢٧)، وابن حبان في: الصحيح، كتاب: الذبائح، باب: البيان بأن الجنين إذا ذكيت أمه حل (١٣/٢٠٦)، برقم (٥٨٨٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وصحح الألباني الحديث في تعليقه على السنن لأبي داود في الموضع السابق.

(٤) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٠).

يقول أبو الحسين البصري معللًا لما سبق: «لأن ما زاد على كلام النبي ﷺ فهو كذب عليه لا يجوز قبوله، وما نقص عنه: فإنه إما أن ينبئ عن أنه رفع حكمًا قد أثبته، فلا يجوز قبوله؛ أو يكون فيه كتمان لحكم قد أثبته، والكذب والكتمان محظوران»[1].

والذي أميل إليه أن المقصود بالزيادة والنقصان هما المؤثران في المعنى، أيًا كانت درجة تأثيرهما.

الحال الثانية: إذا كانت العبارة جلية فجعلها الراوي خفية؛ لأنه بروايته بهذه الصورة قد أوقع في الحديث وهنًا، يوجب تقديم غيره عليه؛ بسبب خفائه.

الحال الثالثة: إذا كانت العبارة خفية فجعلها الراوي جلية؛ لأنه بروايته بهذه الصورة قد أوجب للحديث التقديم على غيره عند التعارض.

وقد حكى اتفاق العلماء على الأحوال الثلاثة السابقة: القرافي[2]، وصفي الدين الهندي[3]، والشوشاوي (ت: ٨٩٩هـ)[4].

وظاهر كلام أبي الخطاب الكلوذاني؛ أنه يرى خروج الأحوال السابقة من الخلاف؛ إذ نسب ما قرره إلى عامة العلماء[5]. وما قالوه وجيه.

وقد أشار أبو الحسين البصري[6]، والباجي[7]، والرازي[8]، وابن جزي[9] إلى الأحوال الثلاثة السابقة، دون أن يحكوا اتفاق العلماء

(١) المعتمد (٢/٦٢٦).
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٨١).
(٣) انظر: نهاية الوصول (٧/٢٩٦٧).
(٤) انظر: رفع النقاب (٥/٢٣٧-٢٣٨).
(٥) انظر: التمهيد (٣/١٦٢).
(٦) انظر: المعتمد (٢/٦٢٦).
(٧) انظر: إحكام الفصول (١/٣٩٠).
(٨) انظر: المحصول (٤/٤٦٧).
(٩) انظر: تقريب الوصول (ص/٣٠٧).

على خروجها من الخلاف، وإن كان قد يفهم من سياق كلامهم أنها خارجة من محل النزاع.

لكن قد يعكر على حكاية الاتفاق السابقة أمران:

الأمر الأول: ما جاء لدى بعض الأصوليين من عمومات في عرض المسألة تجعل الأحوال السابقة داخلة في الخلاف، واكتفائهم بأن يقطع الراوي بفهم معنى الحديث، وأن العبارة التي عبر بها تدل على معناه[(١)].

ويمكن القول: إن الراوي إذا تمثل بحال من الحالات آنفة الذكر، فإنه غير قاطع بمطابقة المعنى للفظ الذي تحمله[(٢)]، فتسلم لنا بذلك حكاية الاتفاق، ولا سيما أن العلماء يشترطون في الراوي العلم بمعاني اللغة؛ ليأمن الوقوع في الخطأ، فلا يروي الواضح بأخفى منه أوالعكس.

الأمر الثاني: ما نقله ابن مفلح[(٣)]، والمرداوي[(٤)]، وابن النجار[(٥)] عن بعض الحنابلة، أنهم حكوا اتفاق العلماء على جواز الرواية بلفظ أظهر.

سادسًا: بتأمل مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) ظهر لي أن العلماء

(١) انظر على سبيل المثال: العدة لأبي يعلى (٣/٩٦٨)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٦)، وشرح اللمع له (٢/٦٤٦)، والبرهان للجويني (١/٦٥٥)، والتلخيص في أصول الفقه له (٢/٤٠٥)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٢/٣٢٧)، والواضح لابن عقيل (٥/٣٨)، والتحقيق والبيان للأبياري (٢/٧٥٣)، والإحكام للآمدي (٢/١٠٣)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٠)، وتدريب الراوي للسيوطي (٢/٦٥٥)، والآيات البينات للعبادي (٣/٣٨٠)، ونشر البنود للعلوي (٢/٦٦).

(٢) علق الطوفي في: شرح مختصر الروضة (٢/٢٤٥) على ما ذكره القرافي من الشروط (أن لا يزيد ولا ينقص، ولا يكون أخفى ولا أظهر...) بقوله: «هذا هو معنى المطابقة».

ويقول الجاربردي في السراج الوهاج (٢/٧٨١): «إن النزاع فيما إذا نقل بحيثُ يطابق اللفظُ المعنى». وانظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٨٠).

(٣) انظر: أصول الفقه (٢/٦٠٢).

(٤) انظر: التحبير (٥/٢٠٨٤).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٥٣٣).

متفقون على منع الرواية بالمعنى إذا كان اللفظ الوارد في الحديث محتملًا لأكثر من معنى؛ وذلك لأنه لا نأمن أن يُغير الراوي فيه على وجهٍ يخطئ مراد الرسول ﷺ.

وسياق بعض الأصوليين للمسألة يؤكد ما ذكرته آنفًا[1].

يقول أبو الحسين البصري: «فإن اشتبهت الحال فيه حتى يكون موضع اجتهاد: لم يجز ذلك؛ لأنه لا يمتنع أن يكون لو نقل لفظ النبي عليه السلام إلى غيره أن يكون اجتهادُ غيره فيه خلافَ اجتهادِه»[2].

ويقول الخطيب البغدادي: «أما إذا كان غامضًا محتملًا، فإنه لا يجوز رواية الحديث على المعنى، ويلزم إيرادُ اللفظ بعينه وسياقه على وجهه»[3].

ويقول أيضًا: «الدليل على أنه لا يجوز للعالم رواية المحتمل من اللفظ على المعنى: أنه إنما يرويه على معنى يستخرجه يستدل عليه، وقد يتوهم ويغلط، وقد يصيب، ونحن غير مأمورين بتقليده وإن أصاب، فيجب لذلك روايته إياه على اللفظ؛ ليجتهد العلماء في القول بمعناه، اللهم إلا أن يقول الناقل العدل: إني قد علمت ضرورة قصد النبي ﷺ بالمحتمل من كلامه إلى كذا وكذا، وأنه أراد ذلك بعينه دون غيره، فيقبل قوله ويزول حكم الاجتهاد في معنى اللفظ»[4].

وقد يلحق بما سبق: الألفاظُ المجملة، والمشتركة، والمشكلة، فلا تجوز روايتها بالمعنى، يقول علاء الدين السمرقندي (ت: ٥٣٩هـ):

---

(١) انظر على سبيل المثال: المعتمد لأبي الحسين (٢/٦٢٦)، وشرح اللمع (٢/٦٤٦)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٢/٣٥٣)، والاستعداد لرتبة الاجتهاد لابن نور الدين (٢/٩٠٧).

(٢) المعتمد (٢/٦٢٦).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٦). وانظر: شرح اللمع (٢/٦٤٦).

(٤) الكفاية (١/٤٣٥).

«أجمعوا أنه إذا كان لفظًا مشتركًا، أو مجملًا، أو مشكلًا، فإنه لا يجوز إقامة لفظ آخر مقامه»[١].

وحكى عبدالله العلوي (ت: ١٢٣٠هـ) الاتفاق على عدم جواز رواية المشترك بالمعنى[٢].

سابعًا: اتفق العلماء على منع رواية الحديث بالمعنى إذا كان في ألفاظه ما يُتعبد به -كألفاظ التشهد والأذان ونحوهما- ويتعين على الراوي في هذه الحال إيراد الحديث على وجهه؛ لأن الألفاظ مقصودة مع المعاني[٣].

يقول أبو عبدالله القرطبي (ت:٦٧١هـ): «إن كان التعبد وقع بلفظها، فلا يجوز تبديلها؛ لذم الله تعالى من بدل ما أمره بقوله»[٤].

وقد حكى الاتفاقَ على منع الرواية في هذه الحال: الخطيب البغدادي[٥]، والزركشيُّ[٦]، والبرماويُّ (ت: ٨٣١هـ)[٧].

ونقل الزركشيُّ[٨]، والبرماويُّ[٩] الاتفاق السابق عن إلكيا الهراسي (ت:٥٠٤هـ)، وعن الغزالي[١٠]، وذكر الزركشي، والبرماوي أيضًا: أن ابن فورك (ت:٤٠٦هـ)، وابن برهان[١١] أشارا إليه.

---

(١) ميزان الأصول (ص/٤٤٢). ويغلب على ظني أن مراد السمرقندي بحكاية الإجماع التي ذكرها هو إجماع العلماء، ويحتمل أنه أراد إجماع علماء الحنفية فقط، فلا يكون من تحرير محل النزاع. وانظر: الاستعداد لرتبة الاجتهاد لابن نور الدين (٢/٩٠٧).

(٢) انظر: نشر البنود (٢/٦٣).

(٣) انظر: الإبهاج لابن السبكي (٥/٢٠٠٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٢/١٢٦).

(٥) انظر: الكفاية (١/٤٣٨).

(٦) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٧)، وقارن بإرشاد الفحول (١/٢٨٦).

(٧) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٣٨-١١٣٩).

(٨) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٧)، وقارن بإرشاد الفحول (١/٢٨٦).

(٩) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٣٨-١١٣٩).

(١٠) لم أقف على حكاية الاتفاق لدى الغزالي في كتابيه: (المنخول)، و(المستصفى).

(١١) لعل إشارة ابن برهان هي قوله في: الوصول إلى الأصول (٢/١٩٠): «إن المقصود من ألفاظ رسول الله ﷺ معانيها دون ألفاظها، ولهذا لم يكن رواية ألفاظها قربة...».

وحكى الاتفاق أيضًا: برهانُ الدين اللقاني (ت: ١٠٤١هـ)[١]، وبعضُ المعاصرين[٢].

ونقل الشيخ طاهر الجزائري حكاية الاتفاق السابقة عن بعضِ العلماء، ولم يسمِّ أحدًا[٣].

وبيّن عبدالله العلوي[٤]، ومحمد الأمين الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)[٥]، ومحمد محيي الدين عبدالحميد (ت: ١٣٩٣هـ)[٦] أن محل الخلاف فيما لم يتعبد بلفظه.

وقد نبّه على ضرورة الالتزام بما فيه تعبد: الغزالي[٧]، وابن العربي المالكي (ت:٥٤٣هـ)[٨]، ولم يذكرا أنه محل اتفاق بين العلماء.

ويُفهم مما ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني[٩]، وأبو الحسين البصري[١٠]، وأبو إسحاق الشيرازي[١١]، وإمام الحرمين[١٢]، وأبو الخطاب[١٣]، وابن عقيل[١٤]، وعلاء الدين السمرقندي[١٥]، ومجد الدين ابن الأثير[١٦]، والأبياري[١٧]، والآمدي[١٨]، وابن الساعاتي[١٩]،

---

(١) انظر: قضاء الوطر في نزهة النظر (١١٤٣/٢).
(٢) انظر: أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب للدكتور عبدالمحسن الريس (ص/٤٣٠).
(٣) انظر: توجيه النظر (٦٨٥/٢).
(٤) انظر: نشر البنود (٦٨/٢).
(٥) انظر: شرح مراقي السعود (٣٧٨/١)، ومذكرة أصول الفقه (ص/٢١٥).
(٦) انظر: تعليق محيي الدين عبدالحميد على: توضيح الأفكار للصنعاني (٣٧٢/٢).
(٧) انظر: المنخول (ص/ ٢٨٠).
(٨) انظر: المحصول (ص/١١٧)، وأحكام القرآن (٢١/١).
(٩) انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني (٤٠٨/٢).
(١٠) انظر: المعتمد (٦٢٧/٢).
(١١) انظر: شرح اللمع (٦٤٧/٢).
(١٢) انظر: البرهان (٦٥٦/١).
(١٣) انظر: التمهيد (١٦٦/٣).
(١٤) انظر: الواضح (٤٤/٥-٤٥)
(١٥) انظر: ميزان الأصول (ص/٤٤٢).
(١٦) انظر: جامع الأصول (٥٣/١).
(١٧) انظر: التحقيق والبيان (٧٥٢/٢).
(١٨) انظر: الإحكام (١٠٥/٢)
(١٩) انظر: نهاية الوصول (٣٧٥/١).

وصفي الدين الهندي[١]، وتاج الدين ابن السبكي[٢]، وابن نور الدين (ت:٨٢٥هـ)[٣]، وابن حجر[٤]، وجلال الدين المحلي[٥]، والسخاوي (ت:٩٠٢هـ)[٦]، والسيوطي[٧]، وزكريا الأنصاري[٨]، ومحمد بن أبي بكر الأشخر (ت:٩٩١هـ)[٩]: أنَّ ما كان محلًا للتعبد، فليس داخلًا في الخلاف.

وقد أخرج برهانُ الدين اللقاني من الخلاف في المسألة: ألفاظَ الأذكار من استغفار وتسبيح وتهليل؛ وذلك بقياسها على الألفاظ المتعبد بها[١٠].

وجعل الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) الأدعية النبوية خارجة عن محل النزاع؛ إذ اللازم تحري اللفظ الوارد، وهي مقصودة، فالإخلال بها إخلال بالمعنى، والغالب عليها الإيجاز، وأيضًا: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه -الآتي في أدلة أصحاب القول الثاني- دال على المنع[١١].

ولم أقف على من تكلم على المعنى الذي قرره الصنعاني -فيما رجعت إليه من مصادر- سوى إشارة جاءت في كلام إمام الحرمين الجويني، إذ إنه لما ذكر ما يقع به التعبد مثّل لذلك بقوله: «كالتكبيرات في الصلوات ونحوها من الدعوات...»[١٢].

(١) انظر: نهاية الوصول (٢٩٧٥/٧).
(٢) انظر: الإبهاج (٢٠٠٨/٥).
(٣) انظر: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٩٠٧/٢).
(٤) انظر: فتح الباري (٣٠٤/٨).
(٥) انظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع (١٢٢/٢).
(٦) انظر: فتح المغيث (١٢٤/٣، ١٣٠).
(٧) انظر: تدريب الراوي (٦٦٠/٢).
(٨) انظر: غاية الوصول (ص/١٠٦).
(٩) انظر: شرح ذريعة الوصول (ص/٦١٩).
(١٠) انظر: قضاء الوطر في نزهة النظر (١١٤٣/٢).
(١١) انظر: إجابة السائل (ص/١٢٥).
(١٢) التلخيص في أصول الفقه (٤٠٨/٢).

ومما يشهد لإخراج ما هو محل للتعبد كالتشهد ونحوه من الخلاف: أن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وهو ممن يقول بجواز الرواية بالمعنى، كان يُعلّم أصحابَه التشهد في الصلاة، كما يعلمهم السورة من القرآن، يأخذ عليهم الألف والواو[(١)].

وهذا الأثر يدل على أن الصحابة رضي الله عنهم عقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التشهد لا يسوغ نقله بالمعنى.

ثامنًا: اتفق العلماء على عدم جواز رواية الأحاديث المتشابهة بالمعنى، وذلك مثل صفات الله تعالى، حكاه إلكيا الهراسي، كما نقله عنه: الزركشي[(٢)]، والشوكاني[(٣)].

وحكى الاتفاق أيضًا: الصنعاني[(٤)]، وعبدالله العلوي[(٥)]، وبعض المعاصرين[(٦)].

ونقل الاتفاق السابق: برهانُ الدين اللقاني[(٧)]، والشيخ طاهر الجزائري[(٨)] عن بعض العلماء، دون تسميتهم.

ويفهم من صنيع ابن نور الدين أنه يرى منع رواية الأحاديث المتشابهة بالمعنى[(٩)].

(١) أخرج الأثر: ابن أبي شيبة في: المصنف، كتاب: الصلاة، باب: من كان يعلم التشهد (٣/٤٤)، برقم (٣٠٢٤).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٧). وذكر البرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٣٩)، والمرداوي في: التحبير (٥/٢٠٨٨) المنع من رواية الأحاديث المتشابهة بالمعنى، ولم يحكِيا الاتفاق عليه.

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١/٢٨٦).

(٤) انظر: إجابة السائل (ص/١٢٥)، وقد نص على أحاديث الصفات، ولم يذكر الأحاديث المتشابهة.

(٥) انظر: نشر البنود (٢/٦٣).

(٦) انظر: إتحاف ذوي البصائر للدكتور عبدالكريم النملة (٣/٣٧٢)، والخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة لأحمد معبوط (ص/٥٤١).

(٧) انظر: قضاء الوطر في نزهة النظر (٢/١١٤٤).

(٨) انظر: توجيه النظر (٢/٦٨٥).

(٩) انظر: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٢/٩٠٧).

وعلل السرخسي للمنع بأن الواجب على المكلفين الكفُّ عن طلب معنى المتشابه، **فكيف ينقل بالمعنى؟!**[(١)].

وعلل الزركشي بأن الذي يحتمله ما أطلقه النبي ﷺ من وجوه التأويل، لا ندري أغيره من الألفاظ يساويه، **أم لا؟**[(٢)].

وأخشى أن يكون مبنى المنع لما حكاه إلكيا الطبري ومن تبعه، هو التوجه إلى تأويل الصفات وعدم إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تمثيل، وأنها غير معلومة المعنى.

أما إذا كان مبنى المنع من جهة أن الصفات الواردة في شأن الله تعالى لا يجوز تبديلها؛ لأنها مبنية على التوقيف، فمسلمٌ، وفي تعليل الصنعاني لمنع رواية أحاديث الصفات بالمعنى إشارةٌ إلى ما ذكرته آنفًا[(٣)].

تاسعًا: حكى بعضُ العلماء الاتفاق على منع رواية أحاديث جوامع الكلم بالمعنى؛ لأنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم، فهو معجز[(٤)].

وقد نقل هذا الاتفاق: برهان الدين اللقاني عن بعض العلماء[(٥)].

وممن ذهب إلى استثناء جوامع الكلم: السيوطي[(٦)]، والصنعاني[(٧)]،

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/٣٥٧). ولم يمثل السرخسي في حديثه عن منع رواية المتشابه بالمعنى بأحاديث الصفات.

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٧). وراجع: قضاء الوطر للقاني (٢/١١٤٤)، وتوجيه النظر للجزائري (٢/٦٨٥).

(٣) انظر: إجابة السائل (ص/١٢٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٧). وقد أشار الأزميري في: حاشيته على مرآة الأصول (٢/٢٤٠) إلى استثناء جوامع الكلم من الخلاف، لكنه لم يلبث أن حكى اختلاف الحنفية الآتي ذكره بعد قليل.
وجوامع الكلم: إيجاز الكلام مع إشباع المعاني، فهي ألفاظ يسيرة جامعة لمعاني كثيرة، لا يقدر غير النبي ﷺ على تأدية تلك المعاني بعبارته. انظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/٥٧)، والتلويح للتفتازاني (٢/١٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٢٨٥)، وتيسير التحرير (٣/٩٨)، وفتح الغفار لابن نجيم (٢/١١٥)، وفواتح الرحموت (٢/١٦٧).

(٥) انظر: قضاء الوطر في نزهة النظر (٢/١١٤٤). وراجع: شرح مراقي السعود للشنقيطي (١/٣٧٨)، ومذكرة أصول الفقه (ص/٢١٥).

(٦) انظر: تدريب الراوي (٢/٦٦٠).

(٧) انظر: إجابة السائل (ص/١٢٥).

والبناني (ت: ١١٩٨هـ)(١)، وحسن العطار (ت:١٢٥٠هـ)(٢)، وجمال الدين القاسمي (ت:١٣٣٢هـ)(٣)، ومحمد محيي الدين عبدالحميد(٤)، وبعض المعاصرين(٥).

وهذا محلّ نظر؛ لوجود من أجاز نقل أحاديث جوامع الكلم بالمعنى إذا كان معناها ظاهرًا، وقد حكى هذا القولَ: فخرُ الإسلام البزدوي(٦)، وعبدُالعزيز البخاري(٧)، والسرخسيُّ(٨) عن بعض شيوخهم.

ويغلب على ظني من خلال نظري في المسألة بأقوالها وأدلتها، أن أكثر القائلين بجواز الرواية بالمعنى مطلقًا -عدا فخر الإسلام البزدوي ومن معه- يرون استثناء أحاديث جوامع الكلم، بل لا يبعد عندي أن الذي استقرّ لدى الأصوليين والمحدثين هو استثناء جوامع الكلم من الخلاف، ولا يبعد أيضًا أن القول الذي أشار إليه بعض علماء الحنفية قولٌ مندثر.

عاشرًا: جعل ابنُ الصلاح الخلاف في المسألة محصورًا في عصور الرواية فقط؛ إذ لم يُجره العلماء فيما تضمنته بطون الكتب، وبناء عليه، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتابٍ مصنَّفٍ، ويثبت بدله لفظًا آخر بمعناه، لزوال الخلاف(٩).

---

(١) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧٢).

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٠٥).

(٣) انظر: قواعد التحديث (ص/٣٨٢).

(٤) انظر: تعليق محيي الدين على توضيح الأفكار للصنعاني (٢/٣٧٢).

(٥) انظر: تعليق محقق شرح الكوكب الساطع للسيوطي (٣/٢٥٩)، والرواية بالمعنى في الحديث لعبدالمجيد بيرم (ص/٤٣).

(٦) انظر: أصول البزدوي (٣/٥٧-٥٨ مع كشف الأسرار).

(٧) انظر: كشف الأسرار (٣/٥٨).

(٨) انظر: أصول السرخسي (١/٣٥٧)، والبحر المحيط (٤/٣٥٧)، والفوائد السنية للبرماوي (ق١/ج٤/١١٤٠)، وفتح الغفار لابن نجيم (٢/١١٥)، وفواتح الرحموت (٢/١٦٧).

(٩) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٤)، ومنهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر (ص/٢٢٨).

وعلل ابن الصلاح لذلك بأمرين:

الأول: أن العلماء المجوزين للرواية بالمعنى قد رخصوا فيها؛ لما في ضبط الألفاظ والبقاء عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطونُ الكتب[1]، فزالت الحاجة إلى الرواية بالمعنى[2].

الثاني: أن الراوي بعد انتهاء عصر الرواية وإن ملك تغيير اللفظ، فليس يملك تغيير تصنيف غيره من العلماء[3].

يقول ابن مفلح: «لعل المراد بالخلاف غير الكتب المصنفة؛ لما فيه من تغيير تصنيفه»[4].

ويقول أبو زكريا الرهوني: «هذا الخلاف لا يجري فيما تضمنته الأمهات، فليس لأحد أن يُغير شيئًا من كتاب مصنَّف، ويثبت بدله لفظًا آخر بمعناه»[5].

وتبع ابنَ الصلاح فيما قال: النوويُّ[6]، والذهبيُّ (ت:٧٤٨هـ)[7] -دون أن يجعلاه خارجًا عن محل النزاع- وابنُ الملقن[8]، وزين الدين العراقي[9]، وجلال الدين السيوطي[10]، وابن نجيم[11].

(١) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٤).
(٢) انظر: إرشاد طلاب الحقائق للنووي (٤٦٦/١)، وفتح المغيث للسخاوي (١٣١/٣)، ومنهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر (ص/٢٢٨).
(٣) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٤).
(٤) أصول الفقه (٦٠٣/٢)، ونقل المرداويُّ في: التحبير (٢٠٩٠/٥)، وابنُ النجار في: شرح الكوكب المنير (٥٣٦/٢) كلامَ ابن مفلح.
(٥) تحفة المسؤول (٤١٣/٢).
(٦) انظر: إرشاد طلاب الحقائق (٤٦٦/١)، والتقريب والتيسير (ص/٢٩٦).
(٧) انظر: الموقظة (ص/٦٢).
(٨) انظر: المقنع في علوم الحديث (٣٧٤/١).
(٩) انظر: فتح المغيث (ص/٢٦١).
(١٠) انظر: تدريب الراوي (٦٦٠/٢).
(١١) انظر: فتح الغفار (١١٦/٢).

وقد تعقب ابنُ دقيق ما قرره ابنُ الصلاح، بقوله: «هذا كلام فيه ضعف، وأقلُّ ما فيه أنه يقتضي تجويز هذا فيما يُنقل من المصنفات المتقدمة إلى أجزائنا وتخاريجنا؛ فإنه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم، وليس هذا جاريًا على الاصطلاح، فإن الاصطلاح على أن لا تُغير الألفاظ بعد الانتهاءِ إلى الكتب المصنفة، سواء رويناها فيها، أو نقلناها منها»(١).

لكن عددًا من العلماء لم يُؤيدوا ما قاله ابن دقيق، من هؤلاء: ابن الملقن، وزين الدين العراقي(٢).

يقول ابن الملقن: «لقائل أن يقول: لا نسلم أنه يقتضي جواز التغيير فيما نقلناه إلى تخاريجنا، بل لا يجوز نقله عن ذلك الكتاب إلا بلفظه... سواء في مصنفاتنا وغيرها»(٣).

وبناءً على سبق، فحصر الخلاف في عصر الرواية وجيه، لكنه ليس محل اتفاق.

حادي عشر: حكى الأبياري اتفاق الأصوليين على جواز إبدال اللفظ بما يرادفه، كالجلوس بالقعود، والاستطاعة بالقدرة، والعلم بالمعرفة(٤).

وما ذكره محلُّ نظرٍ؛ لوجهين:

الوجه الأول: في ألفاظ العلماء المانعين من الرواية بالمعنى عموماتٌ، تشمل منع ما ذكره الأبياري، وهم متقدمون عليه.

يقولُ ابن حزم: «مَنْ حدث وأسند القول إلى النبي ﷺ،

(١) الاقتراح في بيان الاصطلاح (ص/٣٣٠).

(٢) انظر: فتح المغيث (ص/٢٦١).

(٣) المقنع في علوم الحديث (١/٣٧٤). وانظر: الفوائد السنية للبرماوي (ق١/ج٤/١١٤٠)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٩١)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٣٢).

(٤) انظر: التحقيق والبيان (٢/٧٥١-٧٥٢). وقد نقل قولَ الأبياري: الزركشيُّ في: البحر المحيط (٤/٣٥٧)، والعلويُّ في: نشر البنود (٢/٦٧)، ومحمد الأمين الجكني في: مراقي السعود (ص/٢٨٦).

وقصد التبليغ لما بلغه عن النبي ﷺ، فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها، لا يبدل حرفًا مكان آخر، وإن كان معناهما واحدًا...»[(١)].

وقد تعقب عبدالله العلوي ما قرره الأبياري، فقال: «وبعضهم يحكون فيه قولًا بالمنع»[(٢)].

الوجه الثاني: من الأقوال في المسألة: تجويز إبدال اللفظ بما يرادفه، ولا يشتبه بحال، ولا يجوز فيما عدا ذلك[(٣)]، وهذا يدل على أنَّ إبدال اللفظ بما يرادفه داخل في الخلاف في المسألة.

لذا، فالذي أميل إليه بعد التأمل والنظر، تضعيف الاتفاق الذي حكاه الأبياري.

وفي المقابل، جعل بعض العلماء -كصفي الدين الهندي- محلَّ الخلاف: الألفاظ المترادفة فقط، بحيث لا يحتاج في قيام أحدهما مقام الآخر إلى نظر واجتهاد[(٤)].

وهذا محل نظر؛ إذ من الأقوال في المسألة: جواز نقل الحديث بالمعنى سواء أكان بلفظ مرادف، أم لا[(٥)].

ثاني عشر: ذكر القاضي عبدالوهاب المالكي صورةً لمسألة: (رواية الحديث

(١) الإحكام (٢/٨٦). ومن الأقوال في المسألة: منع التصرف في الرواية مطلقًا بأي لون من ألوان التصرف حتى في الحرف الواحد. انظر هذا القول في: التلخيص في أصول الفقه للجويني (٢/٤٠٣)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٠)، وشرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني (٢/٢٣٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٥)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٧٠)، والتذكرة في أصول الفقه للمقدسي (ص/٤٩١)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٣).

(٢) نشر البنود (٢/٦٧). وانظر: مراقي السعود للجكني (ص/٢٨٧).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٠٣)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (١/٦١٥)، ونفائس الأصول (٧/٣١٧٦)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٠٢)، وجمع الجوامع لابن السبكي (ص/٣٧٨).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٧/٢٩٦٧). وقد يفهم من كلام أبي الحسين البصري في: المعتمد (٢/٦٢٦)، والقاضي أبي يعلى في: العدة (٣/٩٦٨)، وإمام الحرمين في: التلخيص في أصول الفقه (٢/٤٠٥- ٤٠٦) أن محل الخلاف في الألفاظ المترادفة فقط. وانظر: الكفاية للخطيب (١/٤٣٤).

(٥) انظر: المستصفى (٢/٢٧٨)، وبيان المختصر للأصفهاني (١/٧٣٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٧٠).

بالمعنى) رأى أنها موضع اتفاق بين أهل العلم على جواز روايتها بالمعنى، وذلك في الأحاديث التي ذكرها النبي ﷺ لأصحابه مرة واحدة من غير تكرير، كالأحاديث الطوال ونحوها.

وقد نقل المازري حكايةَ القاضي عبدالوهاب[(١)]، وعلّق عليها بقوله: «يظهر لما قال القاضي أبو محمد عبدالوهاب وجهٌ، وهو: أن يكون الحديث المطال يتعلق به الأحكام، وقصْده ﷺ بإيراده أن يُعمل به، ويبلّغها السامعون لمن يأتي بعدهم ويعلمونهم إياها، فإن هذا يكون منه ﷺ شاهد الحال فيه يتضمن الإذنَ في نقل ذلك عنه بالمعنى؛ إذ لا يقدر على أكثر من ذلك، ولو ردده عليه السلام ليُحفظ، لأمكن في الغالب أن يكون الأظهر تغيير بعض العبارة، فإن أراد رحمه الله بما انفرد بإيراده هذا الوجهَ، فما قاله صحيح»[(٢)].

وعلى كلٍّ، فإنه يظهر للناظر في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، دخول الأحاديث الطوال في الخلاف، ولا يصح خروجها منه.

وقد ألمح المازري في كلامه السابق إلى توقفه فيما قاله القاضي عبدالوهاب، وحاول تأويله، مما يدل على ضعف ما قرره القاضي عبدالوهاب عنده.

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (ص/٥١٠)، وراجع: إرشاد الفحول (٢٨٧/١)، ونشر البنود للعلوي (٦٧/٢).

(٢) إيضاح المحصول (ص/٥١٠- ٥١١)، وقارن برفع النقاب للشوشاوي (٢٣٨/٥، ٢٤١).

وأنبه إلى أن من الأصوليين من حكى قول القاضي عبدالوهاب في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) أنه يجوّز الرواية بالمعنى في الأحاديث الطوال، دون القصار. وممن نسب إلى القاضي عبدالوهاب هذا القول: القرافي في: نفائس الأصول (٣١٨٠/٧)، والزركشي في: البحر المحيط (٣٦١/٤)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٦/٤)، والمرداوي في: التحبير (٢٠٨٣/٥)، وعبدالله العلوي في: نشر البنود (٦٧/٢)، ومحمد الأمين الشنقيطي في: شرح مراقي السعود (٣٧٨/١).

ونسبة الزركشي والبرماوي إلى القاضي عبدالوهاب، بناءً على ما حكاه بعض العلماء، فلم يقفا فيما يظهر على النقل السابق.

وهذا خلاف ما ظهر لي، والنقل عن المازري يدل على أن القاضي عبدالوهاب يرى أن ما قرره خارج عن محل النزاع، ولم يقصد حكاية قوله في المسألة. لكن إذا لم نقبل الاتفاق الذي حكاه القاضي عبدالوهاب، فإن إفراده بقول مستقل أمر مقبول.

ثالث عشر: جعل الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) الخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) محصورًا في عصر الصحابة رضي الله عنهم، دون من بعدهم من العصور، فلا تجوز لهم الرواية بالمعنى قطعًا[(١)].

ويفهم من كلام ابن العربي المالكي أنه يرى الرأي الذي ذهب إليه الماوردي، يقول ابن العربي في هذا الصدد: «أذكر لكم فصلًا بديعًا؛ وهو أن هذا الخلاف إنَّما يكون في عصر الصحابة ومنهم، وأما مَنْ سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى، وإن استوفى ذلك المعنى؛ فإنا لو جوزناه لكل أحد لما كنَّا على ثقة من الأخذ بالحديث؛ إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدَّل ما نقل، وجعل الحرف بدل الحرف فيما رواه؛ فيكون خروجًا من الإخبار بالجملة.

والصحابة بخلاف ذلك؛ فإنهم اجتمع فيهم أمران عظيمان:

أحدهما: الفصاحة والبلاغة؛ إذ جبلتهم عربية، ولغتهم سليقة.

والثاني: أنهم شاهدوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله، فأفادتهم المشاهدةُ عقْلَ المعنى جملة، واستيفاء المقصد كله؛ وليس من أخبر كمن عاين.

ألا تراهم يقولون في كل حديث: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا، ولا يذكرون لفظه، وكان ذلك خبرًا صحيحًا ونقلًا لازمًا؛ وهذا لا ينبغي أن يستريب فيه منصفٌ لبيانه»[(٢)].

ومع وجاهة ما قاله الماوردي، وابن العربي، إلا أنَّ ما ذُكر في المسألة من الأقوال -ومنها على سبيل المثال: جواز رواية الحديث بالمعنى

(١) نقل كلامَ الماوردي: الزركشي في: البحر المحيط (٣٥٩/٤)، وفي: تشنيف المسامع (١٠٥٤/٢)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٥٥٩/٢)، وابن نور الدين في: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٩٠٩/٢)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٦/٤)، والمرداوي في: التحبير (٢٠٨٣/٥)، والسخاوي في: فتح المغيث (١٢٦/٣).
وقد رجعت لكتاب الحاوي (٩٦/١٦-٩٧)، وأدب القاضي (٤١٤/١) ففيهما حديث عن الرواية بالمعنى، ولم أجد فيهما ما يدل على قصر الخلاف على الصحابة رضي الله عنهم فقط.

(٢) أحكام القرآن (٢٢/١).

للصحابة رضي الله عنهم والتابعين- يخدشُ ما ذكراه.

وقد تعقب ابن نور الدين ما قاله الماوردي(١).

ولعل قصد ابن العربي في كلامه السابق ترجيح تجويز نقل الحديث بالمعنى للصحابة فقط، دون حصر الخلاف فيه، ولاسيما أن أبا عبدالله القرطبي(٢)، وجلال الدين السيوطي(٣)، وحسن العطار(٤)، والشيخ أحمد شاكر (ت:١٣٧٧هـ)(٥) جعلوا قولَ ابن العربي- أخذًا من النقل السابق- تجويز الرواية بالمعنى للصحابة رضي الله عنهم، دون غيرهم.

رابع عشر: أخرج الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد من الخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) الأحاديثَ التي يُستدل بلفظها على حكم لغوي، فلا تجوز روايتها بالمعنى، إلا أن يكون الذي أبدل اللفظ بلفظ آخر عربيًّا يُستدل بكلامه على أحكام العربية. ونسب ما قرره إلى جمهور النحاة(٦).

ولم أقف -فيما رجعت إليه من المصادر الأصولية والحديثية- على ما يؤيد ما ذكره الشيخ محمد محيي الدين، ولا على ما يردّه.

وبالنظر إلى ما سبق من عرض تحرير محل النزاع، أرى أن المحالَّ والصور التي حُكي فيها الاتفاق، أو نُفي عنها الخلاف، غير مستوية في القوة، فبعضها يقوى حتى لا يتصور دخوله في الخلاف، وبعضها يضعف فيحتمل الخلاف، ويكون محل نظر، ولذا حُكي دخول بعض

(١) انظر: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٩١٠/٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٢٩/٢).
(٣) انظر: تدريب الراوي (٦٥٩/٢).
(٤) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٠٥/٢).
(٥) انظر: الباعث الحثيث (٤٠٢/٢).
(٦) انظر: التعليق على توضيح الأفكار للصنعاني (٣٧٢/٢)، وتبع الشيخَ محمد محيي الدين عبدالحميد: الدكتور طه العلواني في: تعليقه على المحصول للرازي (٤٧١/٤). وقد ساق الدكتور محمود فجال في كتابه: الحديث النبوي في النحو (ص/٨٠) ما قرره الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد دون نسبته إليه، ولا توثيقه منه.

الصور السابقة في محل الخلاف.

هذا، وبعد ذكر تحرير محل النزاع، أسوق محل الخلاف في العبارة الآتية: **هل للراوي العارف بمواقع الكلام ومعاني الألفاظ، الذي تحمّل حديث النبي ﷺ، ورأى أنه أصاب معنى ما سمعه، وكان الحديث في غير الألفاظ المتعبد بها، وفي غير أحاديث جوامع الكلم: أن يروي الحديث بالمعنى؟**

ويقتضي المقام هنا التنبيه إلى الأمرين الآتيين:

الأمر الأول: قصر الأبياريُّ محلَّ النزاع في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) في غير الألفاظ المترادفة، وبأن يقطع الراوي بفهم المعنى، ثم يعبّر عنه بعبارته، فقال: «أن يقطع بفهم المعنى، ويعبّر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على المعنى الذي فهمه، من غير أن تكون الألفاظ مترادفة، فهذا موضع الكلام»[1].

ومن خلال بحثي للمسألة وتقليبها، أتفق مع الأبياري على أن الصورة السابقة محل نزاع وخلاف بين العلماء، لكني أخالفه في قصر خلاف العلماء عليها.

الأمر الثاني: ذكر الزركشي أن مِن المتأخرين مَن قصر الخلاف في مسألة: (الرواية بالمعنى) على ما نقل عن النبي ﷺ، أما ما نُقل عن غيره فيجوز. ومنهم من عكس، فقصر الخلاف على ما نقل عن غير النبي ﷺ، أما النبي ﷺ فيجوز[2].

وبتأمل المسألة، يظهر لي ضعف ما حكاه الزركشي عن بعض المتأخرين؛ لأن في أقوال مسألتنا ما يردّ دعوى قصر الخلاف على

---

(١) التحقيق والبيان (٢/٧٥٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٦١).

ما نقل عن النبي ﷺ، أو قصره على ما نقل عن غيره.

المطلب الثاني
عرض الأقوال

سبق في المطلب السابق الحديث عن تحرير محل النزاع، ومواطن الاتفاق بين الأقوال، مع بيان وجهة النظر في بعض الصور والأحوال التي حكي فيها الاتفاق، وفيما عدا المواطن المتفق عليها، فإن أهل العلم اختلفوا في رواية الحديث بالمعنى على أقوال متعددة، سأسوقها مع نسبة كل قول إلى من قاله، فأقول:

اختلف العلماء في رواية الحديث بالمعنى على أقوال:

القول الأول: تجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقًا. وهذا قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، منهم: عبدالله بن مسعود(١)، وأبو الدرداء (ت:٣٢هـ)(٢)، وأنس بن مالك(٣)، وواثلة بن الأسقع (ت:٨٥هـ)(٤).

(١) أخرج ما جاء عن ابن مسعود: الخطيب في: الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٦)، برقم (١١١٣).
وانظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢/٢٦٢)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٥)، وإصلاح كتاب ابن الصلاح لمغلطاي (٢/٤١١).

(٢) أخرج ما جاء عن أبي الدرداء: الخطيب في: الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٦)، برقم (١١١٤)، وفي: الكفاية (١/٤٤٣) برقم (٦٢٣)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (١/٣٤١)، برقم (٤٥٩).
وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٥)، وإصلاح كتاب ابن الصلاح لمغلطاي (٢/٤١١).

(٣) أخرج ما جاء عن أنس بن مالك: الخطيب في: الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٦)، برقم (١١١٦)، وفي: الكفاية (١/٤٤٤) برقم (٦٢٥)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (١/٣٤٢)، برقم (٤٦١).
وانظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٥)، وإصلاح كتاب ابن الصلاح لمغلطاي (٢/٤١١).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣٢٧).
وجاء عن واثلة بن الأسقع أنه قال: «إذا حدثتكم بالحديث على المعنى، فحسبكم». أخرجه: الترمذي في: العلل الصغير (٢/٤٢٧ مع شرح العلل لابن رجب)، والدارمي في: السنن، باب: من رخص في الحديث إذا أصاب المعنى (١/٣٤٧)، برقم (٣٢٤)، والرامهرمزي في: المحدث الفاصل (ص/٥٣٣)، والخطيب في: الجامع لأخلاق الراوي (٢/٢٠)، برقم (١٠٨٩)، وفي: الكفاية (١/٤٤٠)، برقم (٦١٨)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (١/٣٤١)، برقم (٤٥٨).
وحسن إسنادَ الأثر: ابنُ مفلح في: أصول الفقه (٢/٦٠٣)، والمرداوي في: التحبير (٥/٢٠٨٥).
ونسب القول بالجواز مطلقًا إلى واثلة بن الأسقع جماعة من العلماء، منهم: أبو يعلى في: العدة (٣/٩٦٨)، وابن العربي في: المحصول (ص/١١٨)، وابن الأثير في: جامع الأصول (١/٥٢)، والآمدي في: الإحكام (٢/١٠٣)، وصفي الدين الهندي في: الفائق (٣/٤٥٥)، وفي: نهاية الوصول (٧/٢٩٦٩)، وابن مفلح في: أصول الفقه

ونسبه الخطيب البغدادي إلى عائشة رضي الله عنها[1].

وذهب إلى هذا القول: إبراهيم النخعي (ت:٩٥هـ)[2]، والشعبي (ت:١٠٥هـ)[3]، والحسن البصري (ت:١١٠هـ)[4]، والزهري (ت: ١٢٤هـ)[5]، وسفيان الثوري (ت: ١٦١هـ)[6]، وسفيان بن عيينة (ت:١٩٨هـ)[7]، وهو قول جماعة من السلف[8].

(٦٠٣/٢)، والمرداوي في: التحبير (٢٠٨٥/٥)، والسيوطي في: تدريب الراوي (٦٥٦/٢).

(١) انظر: الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٢٤/٢). وقد ساق الخطيب في: الكفاية (٤٤٢/١) برقم (٦٢١) بسنده عن عائشة رضي الله عنها ما يدل على قولها بالجواز، لكن في إسناده نظرًا، كما قاله ابن رجب في: شرح علل الترمذي (٤٢٩/٢).

(٢) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٤- ٥٣٥). ونسب القول بالجواز مطلقًا إلى إبراهيم النخعي جماعة من العلماء، منهم: الدبوسي في: تقويم أصول الفقه (٢٦٢/٢)، والسرخسي في: أصوله (٣٥٥/١)، وابن الأثير في: جامع الأصول (٥٢/١)، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن (١٢٧/٢).

(٣) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٤- ٥٣٥). ونسب القول بالجواز مطلقًا إلى الشعبي جماعة من العلماء، منهم: الجصاص في: الفصول في الأصول (٢١١/٣)، والدبوسي في: تقويم أصول الفقه (٢٦٢/٢)، والصيمري في: مسائل الخلاف (ص/٢٨٤)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (٣٥٣/١)، والسرخسي في: أصوله (٣٥٥/١)، وابن الأثير في: جامع الأصول (٥٢/١)، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن (١٢٧/٢).

(٤) جاءت عن الحسن آثار متعددة تدل على أنه يذهب إلى جواز الرواية بالمعنى، فمنها: قوله: «إذا أصبت معنى الحديث أجزأك». أخرجه: الترمذي في: العلل الصغير (٤٢٧/٢ مع شرح العلل لابن رجب)، والرامهرمزي في: المحدث الفاصل (ص/٥٣١)، والخطيب في: الجامع لأخلاق الراوي (٢٢/٢)، برقم (١١٠١)، وفي: الكفاية (٤٤٦/١) برقم (٦٣٢)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (٣٤٥/١)، برقم (٤٦٦).

وللاستزادة انظر: السنن للدارمي، باب: من رخص في الحديث إذا أصاب المعنى (٣٤٧/١ وما بعدها)، والجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٢٠/٢)، والكفاية له (٤١٧/١).

ونسب القول بالجواز مطلقًا إلى الحسن البصري جماعة من العلماء، منهم: الجصاص في: الفصول في الأصول (٢١١/٣)، وابن فارس في: مأخذ العلم (ص/٤١ ضمن مجموع لقاء العشر الأواخر)، وأبو الحسين البصري في: المعتمد (٦٢٦/٢)، والصيمري في: مسائل الخلاف (ص/٢٨٤)، وأبو يعلى في: العدة (٩٦٨/٣)، والسرخسي في: أصوله (٣٥٥/١)، والسمرقندي في: ميزان الأصول (ص/٤٤٠)، والرازي في: المحصول (٤٦٦/٤)، وابن الأثير في: جامع الأصول (٥٢/١)، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن (١٢٧/٢)، والأرموي في: التحصيل من الحاصل (١٥٠/٢)، وصفي الدين الهندي في: الفائق (٤٥٤/٣)، وفي: نهاية الوصول (٢٩٦٦/٧)، وتاج الدين السبكي في: الإبهاج (٢٠٠١/٥).

(٥) جاء عن ابن شهاب الزهري أنه قال: «إذا أصبت معنى الحديث، فلا بأس». أخرجه: الخطيب البغدادي في: الجامع لأخلاق الراوي (٢٢/٢)، برقم (١١٠٣).

(٦) جاء عن سفيان الثوري أنه قال: «إنما نحدثكم بالمعاني». أخرجه: الترمذي في: العلل الصغير (٤٢٧/٢ مع شرح العلل لابن رجب)، والرامهرمزي في: المحدث الفاصل (ص/٥٣٥)، والخطيب في: الجامع لأخلاق الراوي (٢٣/٢)، برقم (١١٠٤)، وفي: الكفاية (٤٤٩/١) برقم (٦٤٣).

وانظر: جامع الأصول لابن الأثير (٥٣/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٧/٢)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦٠٨/٣)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٧/٣).

(٧) جاء علي بن خشرم أنه قال: «كان ابن عيينة يحدثنا، فإذا سئل عنه بعد ذلك، حدثنا بغير لفظه الأول، والمعنى واحد». أخرجه: الخطيب في: الكفاية (٤٥٠/١) برقم (٦٤٩).

وانظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٩/٢)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص/٣٧٦).

(٨) عن ابن عون أنه قال: «لقيت منهم من لا يبالي إذا أصاب المعنى». أخرجه: الرامهرمزي في: المحدث الفاصل (ص/٥٣٠)، برقم (٦٨٢)، والخطيب في: الكفاية (٤١٦/١)، برقم (٥٦٤).

وذهب إلى هذا القول أيضًا: الإمام أبو حنيفة[1]. ونسبه إمام الحرمين[2]، والغزالي[3] إلى الإمام مالك، وقد جاء عنه ما يدلُّ على اختياره له[4].

كما ذهب إلى هذا القول: الإمام الشافعي[5]، والإمام أحمد[6].

وانظر: الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٢٣/٢ وما بعدها)، والكفاية له (٤٤٤/١ وما بعدها).

(١) انظر: مسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٤). ونسب القول بالجواز مطلقًا إلى الإمام أبي حنيفة جمع من أهل العلم، منهم: أبو الحسين البصري في: المعتمد (٦٢٦/٢)، والجويني في: التلخيص في أصول الفقه (٤٠٤/٢)، والغزالي في: المستصفى (٢٧٨/٢)، والرازي في: المحصول (٤٦٦/٤)، والآمدي في: الإحكام (١٠٣/٢)، وابن رشيق في: لباب المحصول (٣٧٧/١)، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن (١٢٦/٢)، والقرافي في: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٨٠)، وصفي الهندي في: الفائق (٤٥٤/٣)، وفي: نهاية الوصول (٢٩٦٦/٧)، وتاج الدين ابن السبكي في: الإبهاج (٢٠٠١/٥)، والزركشي في: تشنيف المسامع (١٠٥٣/٢).

يقول المازري في: إيضاح المحصول (ص/٥١١): «إن أبا حنيفة لم يختلف المصنفون في النقل عنه أنه يجيز ذلك».

وانظر: إكمال المعلم للمازري (٩٤/١).

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٠٤/٢).

(٣) انظر: المستصفى (٢٧٨/٢). وانظر في نسبة القول بالجواز مطلقًا إلى الإمام مالك: الإحكام للآمدي (١٠٣/٢)، ولباب المحصول لابن رشيق (٣٧٧/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٦/٢)، والتحصيل من الحاصل للأرموي (١٥٠/٢)، والفائق للهندي (٤٥٤/٣)، ونهاية الوصول له (٢٩٦٦/٧)، والإبهاج لابن السبكي (٢٠٠١/٥)، وتشنيف المسامع (١٠٥٣/٢)، ورفع النقاب للشوشاوي (٢٣٦/٥).

(٤) أخرج الخطيب في: الكفاية (٤٥٠/١) برقم (٦٤٨) بسنده عن ابن بُكير، أنه قال: «ربما سمعت مالكًا يحدثنا بالحديث، فيكون لفظه مختلفًا بالغداة وبالعشي».

وذكر المازري في: إيضاح المحصول (ص/٥١١) أن من المصنفين من ينسب إلى الإمام مالك القول بالجواز مطلقًا.

وانظر: إكمال المعلم للمازري (٩٤/١).

(٥) انظر: الرسالة (ص/٢٧٤، ٣٧٠-٣٧١)، والمحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٠)، والتلخيص في أصول الفقه (٤٠٤/٢)، والمستصفى (٢٧٨/١)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٠)، والمحصول للرازي (٤٦٦/٤)، والإحكام للآمدي (١٠٣/٢)، ولباب المحصول لابن رشيق (٣٧٧/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٦/٢)، والمسودة (ص/٢٨١)، والتحصيل من الحاصل للأرموي (١٥٠/٢)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص/٣٨٠)، والفائق للهندي (٤٥٤/٣)، ونهاية الوصول له (٢٩٦٦/٧)، وبيان المختصر للأصفهاني (٧٣٣/١)، والإبهاج لابن السبكي (٢٠٠١/٥)، ونهاية السول للإسنوي (٢١١/٣)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٧/٢)، وتشنيف المسامع (١٠٥٣/٢).

ويؤخذ قول الإمام الشافعي مما جاء في كتابه: الرسالة، من جهة أنه منع النقل بالمعنى لغير العالم، وهذا يدل على جوازه للعالم.

وقد تعقب المازري أخذ قول الإمام الشافعي من هذا الطريق، فقال في: إيضاح المحصول (ص/٥١١): «التعويل في إضافة هذا المذهب إليه على مثل هذا اللفظ، فيه نظر؛ فإن لم يوجد له ما ينقل منه مذهبه في هذا اللفظ، فلا يحسن التصميم على إضافة هذا المذهب إليه».

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى (٩٦٨/٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦١/٣)، والواضح لابن عقيل (٣٨/٥)، والإحكام للآمدي (١٠٣/٢)، والمسودة (ص/٢٨١)، والفائق للهندي (٤٥٤/٣)، ونهاية الوصول له (٢٩٦٦/٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (٥٩٩/٢)، والإبهاج لابن السبكي (٢٠٠١/٥)، وتشنيف المسامع (١٠٥٣/٢)، ورفع النقاب (٢٣٩/٥).

وقد ذكر ابن حامد (ت: ٤٠٣هـ) أنّ القول الأول رواية عن الإمام أحمد[١].

واختار القولَ الأول جمعٌ من المحققين، منهم: الحكيم الترمذي (ت: في حدود ٢٨٥هـ)[٢]، وأبو عيسى الترمذي (ت: ٣٩٧هـ)[٣]، وابن فارس اللغوي[٤]، وأبو الحسين البصري[٥]، وأبو عبدالله الصيمري (ت:٤٣٦هـ)[٦]، والقاضي أبو يعلى[٧]، والخطيب البغدادي في كتابه: (الجامع لأخلاق الراوي)[٨]، وابن عبدالبر[٩]، والباجي[١٠]، والشيرازي[١١]، والسمعاني[١٢]، والغزالي[١٣]، وأبو الخطاب[١٤]، وابن عقيل[١٥]، ومجد الدين ابن الأثير[١٦]، والرازي[١٧]، والآمدي[١٨]، وابن الصلاح[١٩]، وأبو عبدالله القرطبي[٢٠]، والنووي[٢١]، والقاضي

---

(١) نقل ما ذكره ابن حامد: ابنُ مفلح في: أصول الفقه (٥٩٩/٢).
(٢) انظر: نوادر الأصول (٣٤٥/٦).
(٣) انظر: شرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٥/١).
(٤) انظر: مأخذ العلم (ص/٤٣ ضمن مجموع لقاء العشر الأواخر).
(٥) انظر: المعتمد (٦٢٦/٢)، واشترط أبو الحسين في آخر حديثه: أن يكون الراوي من أهل العلم. وأنبه إلى أنه قد يُفهم من سياق أبي الحسين للمسألة أن محل الخلاف عنده في الألفاظ المترادفة.
(٦) انظر: مسائل الخلاف (ص/٢٨٤).
(٧) انظر: العدة (٩٦٨/٣).
(٨) انظر: (٢٥/٢). واشترط الخطيب: أن يكون الراوي عارفًا بالفقه واختلاف الأحكام، واختيار الخطيب للقول الأول واضح في كتابه: (الجامع لأخلاق الراوي)، وسيرد له قول آخر في المسألة، في كتابه: (الكفاية في معرفة أصول الرواية)، وللفائدة، فإن كتاب الجامع متأخر عن كتاب الكفاية.
(٩) انظر: جامع بيان العلم (٣٥٣/١).
(١٠) انظر: إحكام الفصول (٣٩٠/١).
(١١) انظر: التبصرة (ص/٣٤٦)، وشرح اللمع (٦٤٦/٢).
(١٢) انظر: قواطع الأدلة (٣٣١/٢).
(١٣) انظر: المنخول (ص/٢٨٠).
(١٤) انظر: التمهيد (١٦٢/٣)، ونصَّ أبو الخطاب على عدم جواز إبدال اللفظ بما هو أظهر أو أخفى.
(١٥) انظر: الواضح (٣٨/٥).
(١٦) انظر: جامع الأصول (٥٣/١).
(١٧) انظر: المحصول (٤٦٦/٤).
(١٨) انظر: الإحكام (١٠٣/٢).
(١٩) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٤).
(٢٠) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢٧/٢).
(٢١) انظر: التقريب والتيسير (ص/٢٩٦)، وإرشاد طلاب الحقائق (٤٦٥/١).

البيضاوي(١)، وابن الساعاتي(٢)، وصفي الدين الهندي(٣)، والطوفي(٤)، وعضد الدين الإيجي(٥)، وتاج الدين ابن السبكي(٦)، والزركشي(٧)، وابن الملقن(٨)، وزين الدين العراقي(٩)، ومحمد الوزير (ت:٨٤٠هـ)(١٠)، والشوشاوي(١١)، والسخاوي(١٢)، والسيوطي(١٣).

وهو قول بعض الحنفية(١٤)، وأحد الوجهين عند الشافعية(١٥). وجعله ابن مفلح مذهب الحنابلة(١٦).

وهذا القول هو مذهب جمهور العلماء(١٧).

---

(١) انظر: منهاج الأصول (ص/٤٠٦).

(٢) انظر: نهاية الوصول (١/٣٧٤).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٧/٢٩٦٦).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٢٤٤).

(٥) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٧٠).

(٦) انظر: الإبهاج (٥/٢٠٠٤)، وقال عقيبه: «عليه المتأخرون جميعًا».

(٧) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/٦٠٨).

(٨) انظر: المقنع في علوم الحديث (١/٣٧٣).

(٩) انظر: فتح المغيث (ص/٢٦١).

(١٠) انظر: تنقيح الأنظار (٢/٣٩٢ مع شرحه توضيح الأفكار).

(١١) انظر: رفع النقاب (٥/٢٣٩).

(١٢) انظر: فتح المغيث (٣/١٢٧).

(١٣) انظر: تدريب الراوي (٢/٦٦٠).

ومممن اختار القول الأول: محمد الأشخر في: شرح ذريعة الوصول (ص/٦١٦)، والكوراني في: الدرر اللوامع (٣/١٢٠)، والصنعاني في: إجابة السائل (ص/١٢٤)، وعبدالله العلوي في: نشر البنود (٢/٦٤)، ومحمد الأمين الجكني في: مراقي السعود (ص/٢٨٥)، وجمال الدين القاسمي في: قواعد التحديث (ص/٣٧٥)، ومحمد محيي الدين عبدالحميد في: تعليقه على توضيح الأفكار للصنعاني (٢/٣٧١)، ومحمد الأمين الشنقيطي في: مذكرة أصول الفقه (ص/٢١٣)، والشيخ ابن باز كما في: الجهود الحديثية لعبدالله آل معدي (ص/٤٣٢)، والألباني في: تعليقه على الباعث الحثيث (٢/٣٩٩).

(١٤) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٠).

(١٥) انظر: شرح اللمع (٢/٦٤٦).

(١٦) انظر: أصول الفقه (٢/٥٩٩).

(١٧) نسبه إلى جمهور العلماء جمع من أهل العم، منهم: أبو زيد الدبوسي في: تقويم أصول الفقه (٢/٢٥٩)، والخطيب البغدادي في: الكفاية (١/٤٣٣)، والسرخسي في: أصوله (١/٣٥٥)، والغزالي في: المستصفى (٢/٢٧٨)، والقاضي عياض في: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/١٥٥)، وابن قدامة في: روضة الناظر (٢/٤٢٢)، وابن رشيق في: لباب المحصول (١/٣٧٧)، والنووي في: التقريب والتيسير (ص/٢٩٦)، وإرشاد طلاب الحقائق (١/٤٦٥)، وأبو عبدالله القرطبي في: الجامع لأحكام القرآن (٢/١٢٦)، وابن كثير في: اختصار علوم الحديث (٢/٣٩٩).

ونسب الباجي القولَ الأول إلى أكثر الفقهاء والمحدثين المتقدمين[١].

ونسبه إمام الحرمين[٢]، والمازري[٣] إلى معظم الأصوليين، ونسبه البابرتي إلى عامة أهل الأصول[٤].

ونسبه فخر الإسلام البزدوي[٥]، والسمعاني[٦] إلى عامة أهل العلم، ونسبه القاضي عياض في كتابه: (إكمال المعلم) إلى المحققين[٧].

ونسبه مجد الدين ابن الأثير[٨]، وابن الحاجب[٩]، وابن الساعاتي[١٠]، وتاج الدين ابن السبكي[١١]، والإسنوي[١٢]، والزركشي[١٣] إلى الأكثر.

ونسبه صفي الدين الهندي إلى عامة الفقهاء والمتكلمين[١٤].

ونسبه عبدالعزيز البخاري إلى جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء[١٥]، ونسبه ابن رجب إلى كثير من العلماء[١٦].

---

(١) انظر: إحكام الفصول (١/٣٩٠).

(٢) انظر: البرهان (١/٦٥٥).

(٣) انظر: إيضاح المحصول (ص/٥١١).

(٤) انظر: النقود والردود (١/٧١٦).

(٥) انظر: أصول البزدوي (٣/٥٧-٥٨ مع كشف الأسرار).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣٢٧)، وقال عن القول الأول في المصدر السابق: «وبذلك جرت عادة أكثر السلف، والجمهور من الخلف».

(٧) انظر: إكمال المعلم (١/٩٤).

(٨) انظر: جامع الأصول (١/٥٣).

(٩) انظر: مختصر منتهى السول (١/٦١٥).

(١٠) انظر: نهاية الوصول (١/٣٧٣).

(١١) انظر: جمع الجوامع (ص/٣٧٧).

(١٢) انظر: نهاية السول (٣/٢١١).

(١٣) انظر: تشنيف المسامع (٢/١٠٥٣).

(١٤) انظر: الفائق للهندي (٣/٤٥٤).

(١٥) انظر: كشف الأسرار (٣/٥٥).

(١٦) انظر: شرح علل الترمذي (٢/٤٢٧).

وقد ذكر بعضُ من حكى القول الأول شروطًا للقول بالجواز(١)، وقد تقدم بعضها في تحرير محل النزاع؛ إذ إن كثيرًا منها محل اتفاق، إضافة إلى أن أرباب القول الأول يشترطون للرواية بالمعنى: إصابة المعنى وموافقته، وهذا الضابط يغني عن الشروط التي ساقها بعض من حكى قولهم(٢).

القول الثاني: لا تجوز رواية الحديث بالمعنى مطلقًا، ويلزم نقل اللفظ. وهذا القول منقول عن عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وأبي أمامة الباهلي (ت:٨١هـ) رضي الله عنهم(٣).

وذهب إليه: ابن سيرين (ت:١١٠هـ)(٤)، ونافع (ت:١١٧هـ) مولى

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٦٧)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص/٣٨٠)، ونهاية الوصول للهندي (٧/٢٩٦٧)، والبحر المحيط (٤/٣٥٦-٣٥٨)، والغيث الهامع للعراقي (٢/٥٥٩)، والفوائد السنية للبرماوي (ق١/ج٤/١١٣٨-١١٤١)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٨٨)، ورفع النقاب للشوشاوي (٥/٢٣٦).

(٢) يقول الطوفي في: شرح مختصر الروضة (٢/٢٤٩): «المعنى المطابق: هو المساوي في العموم والخصوص، فلا يكون أعم ولا أخص، وفي الجلاء والخفاء، فلا يكون أجلى ولا أخفى».

وقد علل البرماويُّ في: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٤١) عدمَ ذكر الشروط في متن ألفيته، بقوله: «فاستُغني عن الشروط بموافقة المعنى».

(٣) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٨)، والكفاية للخطيب (١/٣٩١-٣٩٣).

ونسب القول بالمنع مطلقًا إلى عبدالله بن عمر رضي الله عنه، جمع من الأصوليين، منهم: السمعاني في: قواطع الأدلة (٢/٣٢٦)، والمازري في: المعلم بفوائد مسلم (١/١٨٨)، وابن تيمية في: المسودة (ص/٢٨١)، وعبدالعزيز البخاري في: كشف الأسرار (٣/٥٥)، وابن مفلح في: أصول الفقه (٢/٦٠٠)، وتاج الدين ابن السبكي في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، وفي: الإبهاج (٥/٢٠٠٤)، وفي: رفع الحاجب (٢/٤٢٤)، والبابرتي في: التقرير لأصول فخر الإسلام (٤/٣٦٧)، وابن رجب في: شرح علل الترمذي (٢/٤٢٩)، والزركشي في: تشنيف المسامع (٢/١٠٥٥)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٢/٥٦٠)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٤٣).

(٤) جاء عن ابن سيرين ما يدل على أنه يقول بالتزام اللفظ، فعن هشام عن ابن سيرين أنه كان إذا حدّث لم يقدم ولم يؤخر. أخرجه: الدارمي في: السنن، باب: من رخص في الحديث إذا أصاب المعنى (١/٣٤٨)، برقم (٣٢٥).

ونسب القول بالمنع مطلقًا إلى ابن سيرين جماعة من العلماء، منهم: الرامهرمزي في: المحدث الفاصل (ص/٥٣٨)، والجصاص في: الفصول في الأصول (٣/٢١١)، والصيمري في: مسائل الخلاف (ص/٢٨٤)، وأبو يعلى في: العدة (٣/٩٦٩)، والسرخسي في: أصوله (١/٣٥٥)، وأبو الخطاب في: التمهيد (٣/١٦٢)، وابن عقيل في: الواضح (٥/٣٨)، والرازي في: المحصول (٤/٤٦٦)، وابن الأثير في: جامع الأصول (١/٥٣)، والآمدي في: الإحكام (٢/١٠٣)، وابن الحاجب في: مختصر منتهى السول (١/٦١٥)، والأرموي في: الحاصل من المحصول (٢/٨١٩)، والقرطبي في: الجامع لأحكام القرآن (٢/١٢٦)، والأرموي في: التحصيل من الحاصل (٢/١٥٠)، والقرافي في: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٨٠)، والبيضاوي في المنهاج (ص/٤٠٦)، وابن الساعاتي في: نهاية الوصول (١/٣٧٤)، وصفي الدين الهندي في: الفائق (٣/٤٥٤)، وفي: نهاية الوصول (٧/٢٩٦٧)، والطوفي في: شرح مختصر الروضة (٢/٢٤٥)، وعبدالعزيز البخاري في: كشف الأسرار (٣/٥٥)، والأصفهاني في: بيان المختصر (١/٧٣٣)، وعضد الدين الإيجي في: شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٧٠)، وتاج الدين ابن السبكي في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، =

ابن عمر[١]، والأعمش (ت:١٤٩هـ)[٢]، وجماعة من السلف[٣].

وقد علق ابن مفلح على نسبة القول الثاني إلى بعض الصحابة والتابعين، بقوله: «فيه نظرٌ؛ فإنه لم يصح عنهم سوى مراعاة اللفظ، فلعله استحبابٌ، أو لغير عارف»[٤].

وما قاله ابن مفلح وجيه.

ونُسب القول الثاني إلى الإمام مالك[٥].

= وفي: الإبهاج (٢٠٠٣/٥)، وفي: رفع الحاجب (٤٢٤/٢)، والإسنوي في: نهاية السول (٢١١/٣)، والبابرتي في: النقود والردود (٧١٦/١)، وفي: التقرير لأصول فخر الإسلام (٣٦٧/٤)، وابن رجب في: شرح علل الترمذي (٤٢٩/٢)، والزركشي في: تشنيف المسامع (١٠٥٥/٢)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٥٦٠/٢).

(١) انظر: جامع بيان العلم لابن عبدالبر (٣٥١/١).

(٢) أخرج قول الأعمش: الخطيب في: الكفاية (٤٠٣/١)، برقم (٥٤٢).

(٣) يقول ابن عون: «كان القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين، يحدثون كما سمعوا». أخرجه: الترمذي في: العلل الصغير (٤٢٧/٢ مع شرح العلل لابن رجب)، والرامهرمزي في: المحدث الفاصل (ص/٥٣٥)، برقم (٦٩١)، والخطيب في: الكفاية (٤٤٥/١) برقم (٦٢٨)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (٣٤٧/١)، برقم (٤٧٠).
وانظر: جامع بيان العلم (٣٥١/١)، وقواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، وجامع الأصول لابن الأثير (٥٣/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٦/٢)، والمسودة (ص/٢٨١)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٥/٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٠٠/٢)، والإبهاج لابن السبكي (٢٠٠٤/٥)، ورفع الحاجب (٤٢٤/٢)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٩/٢)، وتدريب الراوي للسيوطي (٦٥٨/٢)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص/٣٧٩).
ونسب القول بالمنع مطلقًا إلى جماعة من السلف عددٌ من أهل العلم، منهم: القاضي أبو يعلى في: العدة (٩٦٩/٣)، والخطيب في: الكفاية (٤٣٣/١) وأبو الخطاب في: التمهيد (١٦٢/٣)، وابن عقيل في: الواضح (٣٨/٥)، والآمدي في: الإحكام (١٠٣/٢)، والطوفي في: شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٢)، وتاج الدين السبكي في: الإبهاج (٢٠٠٣/٥)، والزركشي في: البحر المحيط (٣٥٨/٤).

(٤) أصول الفقه (٦٠١/٢)، ونقل كلامَ ابن مفلح: المرداويُّ في: التحبير (٢٠٨٢/٥). وانظر: فتح المغيث للسخاوي (١٣٣/٣).

(٥) جاء عن الإمام مالك أنه كان يتحفظ من الباء والتاء والثاء في حديث رسول الله ﷺ. أخرجه: أبو نعيم في: حلية الأولياء (٣١٨/٦)، والخطيب في: الكفاية (٤٠٤/١)، برقم (٥٤٤)، والقاضي عياض في: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/١٥٦). وإسناده صحيح.
وانظر في نسبة القول بالمنع مطلقًا إلى الإمام مالك: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٦)، وإحكام الفصول للباجي (٣٩٠/١)، ومختصر منتهى السول لابن الحاجب (٦١٦/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٦/٢)، والمسودة (ص/٢٨١)، والفائق للهندي (٤٥٤/٣)، وبيان المختصر للأصفهاني (٧٣٣/١)، وشرح مختصر ابن الحاجب للإيجي (٧٠/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٠٠/٢)، ورفع الحاجب (٤٢٤/٢)، والتذكرة في أصول الفقه للمقدسي (ص/٤٩١)، وتحفة المسؤول للرهوني (٤١٤/٢)، والنقود والردود للبابرتي (٧١٦/١)، والبحر المحيط (٣٥٨/٤)، والتحبير للمرداوي (٢٠٨٢/٥)، وتدريب الراوي للسيوطي (٦٥٩/٢)، والدرر اللوامع للكوراني (١٢٣/٣)، وفواتح الرحموت (١٦٧/٢)، وإرشاد الفحول (٢٨٨/١)، ونشر البنود للعلوي (٦٣/٢).
يقول البرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١٣٨/٤): «النقل عن مالك مضطرب».
ويظهر أن أول من نسب القول بالمنع مطلقًا إلى الإمام مالك هو القاضي أبو بكر الباقلاني، كما نقله عنه الزركشي في: البحر المحيط (٣٥٨/٤)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١٤٤/٤).

وقال القرطبي عن القول الثاني: «وهو الصحيح من مذهب مالك»[١].

وقد حمل أئمة المالكية ما جاء عن الإمام مالك على أحد محملين:

الأول: أن الإمام مالكًا يرى استحباب نقل الحديث باللفظ؛ لأنه نُقل عنه القول بالجواز[٢].

الثاني: أن المنع المنقول عن الإمام مالك متوجهٌ للراوي الذي لا معرفة له بمعنى الحديث.

يقول الباجي: «قد روي مثل هذا -أي: المنع من رواية الحديث بالمعنى- عن مالك، وأراه أراد به مِن الرواة مَن لا علم له بمعنى الحديث؛ وقد نجد الحديث عنه في: (الموطأ) تختلف ألفاظه اختلافًا بينًا، وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى»[٣].

ونسب سراجُ الدين الأرموي (ت: ٦٨٢هـ) القول بالمنع مطلقًا إلى الإمام الشافعي[٤]، وقال صفيُّ الدين الهندي: «نُسب إلى الإمام الشافعي»[٥]، وحمله صفي الدين على المبالغة في الأَولى[٦].

---

(١) نقل كلامَ القرطبي: السخاويُّ في: فتح المغيث (١٢٣/٣).

(٢) انظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٦)، وبيان المختصر للأصفهاني (٧٣٤/١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٧٠/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٠١/٢)، ورفع الحاجب (٤٢٤/٢)، والتذكرة في أصول الفقه للمقدسي (ص/٤٩١)، وتحفة المسؤول للرهوني (٤١٤/٢)، والنقود والردود للبابرتي (٧١٦/١)، والفوائد السنية للبرماوي (ق١/ج١١٤٤/٤)، ورفع النقاب للشوشاوي (٢٤٢/٥)، وفواتح الرحموت (١٦٧/٢)، وشرح مراقي السعود للأمين الشنقيطي (٣٧٥/١).

(٣) إحكام الفصول (٣٩٠/١). وانظر: البحر المحيط (٣٥٨/٤)، والفوائد السنية للبرماوي (ق١/ج١١٤٥/٤).
وقد سبق النقل عن ابن بُكير الدال على أن الإمام مالكًا يرى جواز رواية الحديث بالمعنى.
وذكر العلوي في: نشر البنود (٦٣/٢) أن في كتاب: (جامع ابن يونس) ما يشهد لحمل ما نقل عن الإمام مالك -الذي فُهم منه المنع من الرواية بالمعنى- على المبالغة.
وللاستزادة انظر: أصول الإمام مالك للدكتور عبدالرحمن الشعلان (٦٩٩/٢ وما بعدها).

(٤) انظر: التحصيل للأرموي (١٥٠/٢). وقد أخذت النسبة من اختلاف النسخ الخطية من حاشية التحقيق، إذ صرح عدد من محققي الشافعية بأن الأرموي نسب القول بالمنع إلى الإمام الشافعي.

(٥) الفائق (٤٥٤/٣). علمًا أن صفي الدين الهندي قد نسب القولَ بالجواز إلى الإمام الشافعي في صدر حديثه عن المسألة.

(٦) انظر: المصدر السابق.

وخطّأ كلٌّ من تاج الدين ابن السبكي[(١)]، والإسنوي[(٢)]، والزركشي[(٣)]، والبرماوي[(٤)] نسبة القول بالمنع إلى الإمام الشافعي.

وذكر ابن حامد أن القول بالمنع رواية عن الإمام أحمد[(٥)].

وذكر السخاوي أن الإمامين: مسلمًا (ت:٢٦١هـ)، وأبا داود (ت:٢٧٥هـ) اعتمدا هذا القول في مصنفاتهما[(٦)].

وذهب إلى هذا القول: ثعلب (ت:٢٩١هـ) من علماء اللغة[(٧)]، وابن خويز منداد (ت: ٣٩٠ هـ تقريبًا)[(٨)]، وابن حزم[(٩)]، وابن برهان[(١٠)].

ورُوي عن الخليل بن أحمد (ت:١٧٥هـ)[(١١)].

وهذا القول أحد الوجهين عند الشافعية[(١٢)]. ونسبه القاضي عبدالوهاب إلى الظاهرية[(١٣)].

---

(١) انظر: الإبهاج (٢٠٠٣/٥).
(٢) انظر: نهاية السول (٢١٢/٣).
(٣) انظر: البحر المحيط (٣٥٨/٤).
(٤) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٤/٤).
(٥) نقل كلامَ ابن حامد: ابنُ مفلح في: أصول الفقه (٥٩٩/٢). وانظر: التحبير للمرداوي (٢٠٨١/٥)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٤/٣).
(٦) انظر: فتح المغيث (١٢٤/٣).
(٧) نسب القول بالمنع مطلقًا إلى ثعلب عدد من العلماء، منهم: الخطابي -كما نقله ابن تيمية عنه في: المسودة (ص/٢٨١)- والبزدوي في: أصوله (٥٤/٣ مع كشف الأسرار)- وعبّر عنه قائلًا: «أظنه اختيار ثعلب»- والسمعاني في: قواطع الأدلة (٣٢٧/٢)، والسمرقندي في: ميزان الأصول (ص/٤٤٠) بصيغة التمريض، وعبدالعزيز البخاري في: كشف الأسرار (٥٥/٣)، وابن مفلح في: أصول الفقه (٥٩٩/٢)، وتاج الدين ابن السبكي في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، وفي: الإبهاج (٢٠٠٤/٥)، وفي: رفع الحاجب (٤٢٤/٢)، والبابرتي في: التقرير لأصول فخر الإسلام (٣٦٧/٤)، وابن نور الدين في: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٩٠٨/٢)، والزركشي في: تشنيف المسامع (١٠٥٥/٢)، وفي: البحر المحيط (٣٥٨/٤)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٥٦٠/٢).
(٨) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١١).
(٩) انظر: الإحكام (٨٦/٢).
(١٠) انظر: الوصول إلى الأصول (١٩١/٢)، وهذا الذي رجحه في آخر المسألة، فقد كان يميل في عرضها إلى الجواز، لكنه قال في آخرها: «لعل الأشبه بالحق مذهب من منع الرواية بالمعنى».
(١١) انظر: تدريب الراوي للسيوطي (٦٥٩/٢)، والباعث الحثيث لأحمد شاكر (٤٠١/٢)، وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد على توضيح الأفكار للصنعاني (٣٧١/٢).
(١٢) انظر: شرح اللمع (٦٤٦/٢)، والواضح لابن عقيل (٣٩/٥).
(١٣) نقل ما قاله القاضي عبدالوهاب: الزركشي في: البحر المحيط (٣٥٨/٤)، والبرماوي في: الفوائد السنية =

وذهب إليه: بعضُ أهل الحديث [(١)]، وبعضُ الفقهاء[(٢)].

ونسبه إمام الحرمين إلى معظم المحدثين، وشرذمة من الأصوليين[(٣)]، ونسبه ابن الصلاح إلى بعض المحدثين، وطائفة من الفقهاء والأصوليين[(٤)].

ونسبه ابن التلمساني (ت:٦٤٤هـ) إلى المحدثين[(٥)]. وهذه النسبة محلّ نظرٍ؛ إذ كثير من المحدثين قائلون بالقول الأول.

ونسب إمام الحرمين في موضع آخر القول الثاني إلى معظم أصحاب الإمام الشافعي[(٦)]، ونسبه أبو إسحاق الشيرازي[(٧)]، وأبو الخطاب[(٨)]، وابن مفلح[(٩)] إلى بعض الشافعية.

ويمكن أن يلحق بأرباب هذا القول: من قال: إن الأحوط عدم الرواية بالمعنى -سواء أكان اللفظ مما يحتمل التأويل، أم لا- وهو ما عبَّر به أبو بكر الجصاص، واستثنى منه من كان مثل الحسن البصري والشعبي في إتقان المعاني والعبارات، فيجوز في الألفاظ المحتملة للتأويل[(١٠)].

= (ق١/ج١١٤٣/٤)، والمرداوي في: التحبير للمرداوي (٢٠٨٢/٥). والشوكاني في: إرشاد الفحول (٢٨٨/١).

(١) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢٥٩/٢)، وأصول البزدوي (٥٧/٣-٥٨ مع كشف الأسرار)، وأصول السرخسي (٣٥٥/١)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٠)، والمحصول للرازي (٤٦٦/٤)، وروضة الناظر (٤٢٢/٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٨٠)، والفائق للهندي (٤٥٤/٣)، ونهاية الوصول له (٢٩٦٧/٧)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٥/٣)، والتوضيح لصدر الشريعة (١٣/٢)، والتقرير لأصول فخر الإسلام للبابرتي (٣٦٧/٤).

(٢) انظر: إحكام الفصول للباجي (٣٩٠/١).

(٣) انظر: البرهان (٦٥٦/١). والشرذمة: القليل من الناس. انظر: القاموس المحيط، مادة: (شرذم)، (ص/١٤٥٤). ونقل حكايةَ الجويني تاجُ الدين ابن السبكي في: الإبهاج (٢٠٠١/٥)، وفي: رفع الحاجب (٤٢٤/٢)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٣/٤)، والمرداوي في: التحبير (٢٠٨٢/٥)، والشوكاني في: إرشاد الفحول (٢٨٨/١)، إلا أن المرداوي والشوكاني قد عبرا بـ«بعض الأصوليين» بدلًا من «شرذمة من الأصوليين».

(٤) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٤).

(٥) انظر: شرح المعالم (٢٣٥/٢).

(٦) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٠٦/٢).

(٧) انظر: التبصرة (ص/٣٤٦).

(٨) انظر: التمهيد (١٦٢/٣).

(٩) انظر: أصول الفقه (٦٠٠/٢).

(١٠) انظر: الفصول في الأصول (٢١١/٣). =

القول الثالث: لا تجوز رواية الحديث بالمعنى، وتجوز رواية الأثر بالمعنى.

وهذا قول الإمام مالك(1)، وبعض العلماء(2).

وغير خافٍ أن الإمام مالكًا يقول بمنع رواية الحديث بالمعنى، كما سبق ذكر النسبة إليه مع أرباب القول الأول.

وذكر المازري عن الإمام أحمد ما يدل على أخذه بهذا القول(3).

ولم أقف على نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد فيما رجعت إليه من مصادر الحنابلة.

= ونسب بعض الأصوليين إلى أبي بكر الجصاص القول بالمنع مطلقًا، منهم: أبو يعلى في: العدة (٩٦٩/٣)، وأبو الخطاب في: التمهيد (١٦٢/٣)، وابن عقيل في: الواضح (٣٨/٥)، والآمدي في: الإحكام (١٠٣/٢)، وابن تيمية في: المسودة (ص/٢٨١)، وابن الساعاتي في: نهاية الوصول (٣٧٤/١)، وصفي الدين الهندي في: نهاية الوصول (٢٩٦٨/٧)، والطوفي في: شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٢)، وعبدالعزيز البخاري في: كشف الأسرار (٥٥/٣)، وعضد الدين الإيجي في: شرح مختصر ابن الحاجب (٧٠/٢)، وابن مفلح في: أصول الفقه (٦٠٠/٢)، وتاج الدين ابن السبكي في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، وفي: الإبهاج (٢٠٠٣/٥)، وفي: رفع الحاجب (٤٢٤/٢)، وابن نور الدين في: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٩٠٨/٢)، والزركشي في: تشنيف المسامع (١٠٥٥/٢)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٥٦٠/٢)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ ج١١٤٣/٤)، وابن الهمام في: التحرير (٢٨٥/٢ مع شرحه التقرير والتحبير)، والشوشاوي في: رفع النقاب (٢٣٧/٥).

وفي: (الفصول في الأصول) للجصاص عبارات قد يفهم منها المنع مطلقًا، كقوله (٢١١/٣): «الدليل على صحة ما ذكرنا من وجوب نقل اللفظ بعينه...»، وقوله: «فأمر عليه السلام بنقل اللفظ بعينه».

ولم يرتض ابن أمير الحاج في: التقرير والتحبير (٢٨٥/٢- ٢٨٦) نسبة القول بالمنع مطلقًا إلى أبي بكر الجصاص؛ لمخالفته ما قرره في كتابه: (الفصول في الأصول).

وقد تعقب أمير باد شاه في: تيسير التحرير (٩٨/٣) ما قاله ابن أمير الحاج، فقال: «لا يخفى أنه -أي: ما قاله الجصاص في كتابه: (الفصول في الأصول)- ليس بصريح في خلاف ما نقله المصنف، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه».

(1) أخرج قول الإمام مالك: الخطيب في: الكفاية (٤٢٠/١)، بالأرقام (٥٧٦- ٥٧٩)، وفي: الجامع لأخلاق الراوي (٢٥/٢)، بالرقمين (١١١٠- ١١١١)، وابن عبدالبر في: جامع بيان العلم (٣٥٠/١)، برقم (٤٧٥).

وانظر في نسبة القول الثالث إلى الإمام مالك: إكمال المعلم للقاضي عياض (٩٤/١)، والإبهاج لابن السبكي (٢٠٠٢/٥)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٩/٢)، والبحر المحيط (٣٥٨/٤)، والفوائد السنية للبرماوي (ق١/ج١١٤٤/٤-١١٤٥)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٥/٣)، وتدريب الراوي للسيوطي (٦٥٩/٢).

وجاء فيما نقل عن الإمام مالك قوله: «ما كان منها من قول رسول الله ﷺ، فإني أكرهه». وفي: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١١) أن القاضي عبدالوهاب يرى أن مذهب الإمام مالك كراهية رواية الحديث بالمعنى؛ تمسكًا بما جاء عن الإمام مالك نفسه من التعبير بالكراهية.

وتعقب المازري هذا؛ لإمكان حمل الكراهة المنقولة عن الإمام مالك على المنع؛ لأنه قد جاء عن الإمام مالك التعبير بالكراهية في مواطن، وهي عنده من قبيل ما لا يجوز.

ويُؤيد تعقب المازري: أنه جاء عن الإمام مالك الأمر بلزوم لفظ النبي ﷺ، وهذا يعضد القول بالمنع، لا الكراهية.

(2) انظر: الكفاية للخطيب (٣٩٠/١)، وإرشاد طلاب الحقائق للنووي (٤٦٥/١).

(3) نقل كلامَ المازري: القرافيُّ في: نفائس الأصول (٣١٨٠/٧).

وذكر هذا القولَ دون نسبته إلى أحد: ابن الصلاح[(١)]، والنووي[(٢)]، وابن الملقن[(٣)].

وقد ذكرت هذا القول لشهرته، ولم أر إهمال ذكره هنا، ولاسيما أن أكثر العلماء يوردونه في هذا المقام.

القول الرابع: تجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كانت بإبدال لفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، مع بقاء التركيب[(٤)]، ولا تجوز فيما عدا هذا.

وهذا القول هو ظاهر اختيار الخطيب البغدادي في كتابه: (الكفاية في علم الرواية)[(٥)].

وقال الشيخ طاهر الجزائري عن هذا القول: «وهو قول قوي»[(٦)].

وذكر هذا القولَ دون نسبةٍ إلى أحدٍ، جمعٌ من الأصوليين، منهم:

---

(١) انظر: علوم الحديث (ص/٢١٤).

(٢) انظر: التقريب والتيسير (ص/٢٩٦)، وإرشاد طلاب الحقائق (١/٤٦٥).

(٣) انظر: المقنع في علوم الحديث (١/٣٧٣).

(٤) علق أبو زكريا الرهوني على هذا القول، فقال في: تحفة المسؤول (٢/٤١٤): «هذا يغاير القول بالجواز مطلقًا؛ لأن الترادف من خواص المفرد، وليس إلا جعل لفظة مكان أخرى».
وفرّق البناني كما في: حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧٢) بين القول الأول، والقول الرابع، قائلًا: «فإن القول الأول يجوّز الإتيان بالمرادف والمساوي أيضًا... وهذا - أي: القول الرابع- يجوّز الإتيان بالمرادف فقط. والترادف هو الاتحاد في المفهوم والماصدق، والتساوي هو الاتحاد في الماصدق فقط».
وانظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع للمحلي (٢/١٢٢)، ونشر البنود للعلوي (٢/٦٧)، ومراقي السعود للجكني (ص/٢٨٦).
وعلق البناني في: حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧٢) على قوله: «مع بقاء التركيب»، فقال: «قيد زائد من الشارح -أي: المحلي- لأن الإبدال بالمرادف يكون مع بقاء التركيب على حاله، وعدم بقائه. وقوله: «مع بقاء التركيب» أي: بحاله من كون الجملة اسمية أو فعلية ماضوية أو مضارعية، مؤكدة أو غير مؤكدة؛ لاختلاف المعاني باختلاف ذلك كله».

(٥) انظر: (١/٤٣٤). وإن كان سياق الخطيب البغدادي لمسألة: (رواية الحديث بالمعنى) وإجاباته عن أدلة المخالفين في كتابيه (الكفاية في علم الرواية)، و(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) (٢/٢٥-٢٦)، قد يدل على اختياره للقول الأول، وهو الجواز مطلقًا. =
= وقد نسب القولَ الرابع إلى الخطيب البغدادي جمعٌ من الأصوليين، منهم: تاج الدين السبكي في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، والزركشي في: تشنيف المسامع (٢/١٠٥٥)، وابن نور الدين في: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٢/٩٠٨)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٢/٥٦٠)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٤٦)، وابن أمير الحاج في: التقرير والتحبير (٢/٢٨٨)، والمرداوي في: التحبير (٥/٢٠٨٤)، والشوشاوي في: رفع النقاب (٥/٢٣٩)، والسيوطي في: شرح الكوكب الساطع (٣/٢٦١)، وتدريب الراوي (٢/٦٦٠)، ومحمد بن أبي بكر الأشخر في: شرح ذريعة الوصول (ص/٦١٧).

(٦) توجيه النظر (٢/٦٨٧).

الغزالي(١)، ومجد الدين ابن الأثير(٢)، والآمدي(٣)، وابن الحاجب(٤)، وابن الساعاتي(٥)، وعضد الدين الإيجي(٦)، وابن مفلح(٧)، وتاج الدين ابن السبكي في عدد من مؤلفاته(٨)، والإسنوي(٩)، والبابرتي(١٠)، والسخاوي(١١)، وابن النجار(١٢).

وقد يفهم من سياق المسألة عند أبي الحسين البصري(١٣) أنه يرى هذا القول.

لكن الأقرب عندي أنه مع أصحاب القول الأول؛ وذلك لأن الأدلة التي أقامها واستدل بها تدل على القول الأول، وليس فيها ما يحصر الجواز باللفظ المترادف.

إضافةً إلى أن أبا الحسين البصري قد نسب القول الذي اختاره إلى بعض أرباب القول الأول القائلين بالجواز مطلقًا. وبناء عليه، فذكر أبي الحسين للألفاظ المترادفة من باب التمثيل للقول فحسب.

القول الخامس: التفصيل في المسألة:

- إن كان الخبر محكمًا(١٤)، فيجوز نقله بالمعنى لمن سمعه.

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٧٨).
(٢) انظر: جامع الأصول (١/٥٠).
(٣) انظر: الإحكام (٢/١٠٣).
(٤) انظر: مختصر منتهى السول (١/٦١٥).
(٥) انظر: نهاية الوصول (١/٣٧٤).
(٦) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٧٠).
(٧) انظر: أصول الفقه (٢/٦٠٢).
(٨) انظر: الإبهاج (٥/٢٠٠٤)، ورفع الحاجب (٢/٤٢٣).
(٩) انظر: نهاية السول (٣/٢١٢).
(١٠) انظر: النقود والردود (١/٧١٦).
(١١) انظر: فتح المغيث (٣/١٢٦).
(١٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٢/٥٣٢). وممن لم ينسب القول أيضًا: بدر الدين المقدسي في: التذكرة في: أصول الفقه (ص/٤٩١)، وأبو زكريا الرهوني في: تحفة المسؤول (٢/٤١٤)، والشيخ أحمد شاكر في: الباعث الحثيث (٢/٤٠١).
(١٣) انظر: المعتمد (٢/٦٢٦).
(١٤) المحكم: هو متضح المعنى، بحيث لا يشتبه معناه، ولا يحتمل وجوهًا متعددة. انظر: التلويح للتفتازاني (٢/١٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٢٨٥)، وتيسير التحرير (٣/٩٧).

- إن كان الخبر ظاهرًا يحتمل غير ما ظهر -كعام يحتمل التخصيص، وحقيقة تحتمل المجاز-: لم يجز نقله بالمعنى إلا للفقيه العارف بطرق الاجتهاد.
- إن كان الخبر مشكلًا، أو مشتركًا، أو مجملًا: لم يجز نقله بالمعنى.
- إن كان الخبر من جوامع الكلم، لم يجز نقله بالمعنى.

وهذا قول أكثر الحنفية، منهم: أبو زيد الدبوسي(١)، وفخر الإسلام البزدوي(٢)، والسرخسي(٣)،

والخبازي (ت: ٦٩١هـ)(٤)، وصدر الشريعة الحنفي(٥)، وأكمل الدين البابرتي(٦)، وابن ملك (ت:٨٠١هـ)(٧)، وابن أمير الحاج(٨)، وملا خسرو(٩)، وابن نجيم(١٠)، ومحمد بخيت المطيعي (ت:١٣٥٤هـ)(١١).

وهو ظاهر اختيار عبدالعزيز البخاري (١٢)، وسعد الدين التفتازاني(١٣).

(١) انظر: تقويم أصول الفقه (٢/٢٦٠)، ولم يتكلم الدبوسي عن جوامع الكلم بعينها.
(٢) انظر: أصول البزدوي (٣/٥٧-٥٨ مع كشف الأسرار).
(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٣٥٧).
(٤) انظر: المغني في أصول الفقه (ص/٢٢٢-٢٢٣).
(٥) انظر: التوضيح (٢/١٣).
(٦) انظر: التقرير لأصول فخر الإسلام (٤/٣٧٣ وما بعدها)، وقد نسب البابرتي في: المصدر السابق (٤/٣٦٩) إلى عامة العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء وأئمة الحديث القول بجواز رواية الحديث بالمعنى في الجملة، وأراد على التفصيل الذي ذكره علماء الحنفية.
(٧) انظر: المنار (٢/١١٥ مع شرحه فتح الغفار).
(٨) انظر: التقرير والتحبير (٢/٢٨٥).
(٩) انظر: مرآة الأصول في شرح مرقاة الأصول (٢/٢٤٠).
(١٠) انظر: فتح الغفار (٢/١١٥).
(١١) انظر: سلم الوصول (٣/٢١٢ وما بعدها).
(١٢) انظر: كشف الأسرار (٣/٥٧-٥٨).
(١٣) انظر: التلويح (٢/١٣).

يقول الزركشي: «ذكر إلكيا الطبري في كتابه قريبًا من هذا التفصيل»[١].

وقد ذكر أرباب هذا القول - عدا الدبوسي - قولًا لبعض الحنفية، مفاده جواز رواية أحاديث جوامع الكلم على وجه الخصوص بالمعنى، إن كانت من قبيل الظاهر.

يقول فخر الإسلام عن اختيار منع رواية جوامع الكلم بالمعنى: «هذا أحوط الوجهين عندنا»[٢].

وفيما ذهب إليه علماء الحنفية من تفصيلٍ أمور خارجة عن محل النزاع، وقد سبقت في المطلب السابق.

القول السادس: التفصيل في المسألة:

- الحديث الذي يوجب علمًا، تجوز روايته بالمعنى.
- الحديث الذي يوجب عملًا، فمنه: ما لا تجوز روايته بالمعنى، ويلزم الإتيان بلفظه، كقوله ﷺ: (تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)[٣]، وقوله ﷺ: (خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم)[٤]، وما أشبهه؛ ومنه: ما يجوز نقله بالمعنى.

ذكر هذا القولَ السمعانيُّ، ونسبه إلى بعض الشافعية[٥].

---

(١) البحر المحيط (٤/٣٦٠).

(٢) أصول البزدوي (٣/٥٧-٥٨ مع كشف الأسرار).

(٣) أخرج الحديث: أبو داود في: السنن، كتاب: الطهارة، باب: فرض الوضوء (ص/١٥)، برقم (٦١)؛ والترمذي في: السنن، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (ص/١٢)، برقم (٣)، وقال: «هذا أصح شيء في هذا الباب». وابن ماجه في: السنن، كتاب: الطهارة، باب: مفتاح الصلاة الطهور (١/٢٥٠)، برقم (٢٧٥) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٤) أخرج الحديثَ: البخاري في: الصحيح، كتاب: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم (١/٨٥٨)، برقم (٣٣١٤)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (ص/٤٩٠)، برقم (٢٨٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) انظر: قواطع الأدلة (٢/٣٣٠).

ونقل ما ذكره السمعاني: تاجُ الدين ابن السبكي[١]، والزركشي[٢]، وولي الدين العراقي[٣]، والبرماوي[٤]، والمرداوي[٥]، والسخاوي[٦]، وجعلوه وجهًا في مذهب الشافعية.

وكما هو ظاهر، فإن أرباب هذا القول لم يضعوا ضابطًا للأحاديث العملية التي لا تجوز روايتها بالمعنى، وإنما اكتفوا بالتمثيل لها فحسب، وقد اجتهد البناني، فاستنبط ضابطًا لهم، وذلك بالنظر فيما مثلوا به، وتوصل إلى أن ما كان من الأحاديث العملية مشتملاً على حدٍّ من البلاغة تقصر عنه الرواية بالمعنى، فلا تجوز روايته بالمعنى، وما لم يكن كذلك جازت روايته بالمعنى[٧].

القول السابع: التفصيل في المسألة:

- إن كان الحديث في الأوامر والنواهي، فتجوز روايته بالمعنى للصحابي، ولمن بعده.
- إن كان في الحديث لفظ خفي، أو كان الكلام محتملاً، فلا تجوز الرواية بالمعنى.
- إن كان المعنى جليًّا غير محتمل، فلا يجوز للتابعي ولا لمن بعده

(١) انظر: رفع الحاجب (٢/٤٢٥)، وذكر ابن السبكي هذا القول في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، ولم ينسبه إلى أحد.
وحكى ابن نور الدين في: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٢/٩٠٨)، والشيخ أحمد شاكر في: الباعث الحثيث (٢/٤٠١) القول السادس على التفصيل الآتي: ما أفاد علمًا، جازت روايته بالمعنى، وما أفاد عملاً، لم تجز روايته بالمعنى. ولم ينسباه إلى أحد.
وظاهرٌ أنهما أرادا التفصيل المذكور في القول السادس، وفيما ذكراه نقصٌ، فليس كل ما أفاد عملًا لم تجز روايته بالمعنى، فمنه ما تجوز روايته بالمعنى، ومنه ما لا تجوز روايته بالمعنى.

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢/١٠٥٤)، والبحر المحيط (٤/٣٥٨).

(٣) انظر: الغيث الهامع (٢/٥٦٠).

(٤) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٤٥).

(٥) انظر: التحبير (٥/٢٠٨٣).

(٦) انظر: فتح المغيث (٣/١٢٥).

(٧) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧٢). وراجع: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٠٥).

النقل بالمعنى، أما الصحابي، فإن حفظ اللفظ لم تجز الرواية بالمعنى، وإن لم يحفظه جازت الرواية بالمعنى.

وهذا قول الماوردي[(١)]، وتبعه الروياني (ت: ٥٠٢هـ)[(٢)]. وقد علق الزركشي على هذا القول قائلاً: «وهو تفصيل غريب، لكنه لا بأس به»[(٣)].

وقد مثّل الماوردي والروياني للحديث الوارد في الأوامر والنواهي بمثالين:

- **المثال الأول**: قول النبي ﷺ: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء)[(٤)]، فيُروى عنه بالمعنى، فيقال: نهى ﷺ عن بيع الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء.
- **المثال الثاني**: قول النبي ﷺ: (اقتلوا الأسودين في الصلاة)[(٥)]، فيُروى عنه بالمعنى، فيقال: أمر ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة.

---

(١) انظر: أدب القاضي (٤١٤/١-٤١٧).

(٢) انظر: بحر المذهب (٢٠٦/١١-٢٠٧)، وقد نقل قولَ الروياني الزركشيُّ في: البحر المحيط (٣٥٩/٤).

(٣) البحر المحيط (٣٥٩/٤). وقد صدّر الزركشي قولَ الماوردي في: المصدر السابق، بأنه يرى جواز رواية الحديث بالمعنى إن لم يحفظ الراوي اللفظ، فإن حفظ جازت، ثم ذكر التفصيل.
وجعل بعض الأصوليين قول الماوردي في المسألة: جواز رواية الحديث بالمعنى لمن نسي اللفظ فقط، دون من حفظه -وهو القول الثامن عندي- ومن هؤلاء: تاج الدين ابن السبكي في: جمع الجوامع (ص/٣٧٨)، والزركشي في: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٦١١/٣)، وفي: تشنيف المسامع (١٠٥٤/٢)، وابن نور الدين في: الاستعداد لرتبة الاجتهاد (٩٠٨/٢)، وولي الدين العراقي في: الغيث الهامع (٥٥٩/٢)، والبرماوي في: الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٦/٤)، والمرداوي في: التحبير (٢٠٨٣/٥)، والسخاوي في: فتح المغيث (١٢٦/٣)، والسيوطي في: شرح الكوكب الساطع (٢٦٢/٣)، وفي: تدريب الراوي (٦٥٩/٢)، ومحمد بن أبي بكر الأشخر في: شرح ذريعة الوصول (ص/٦١٧)، والشوكاني في: إرشاد الفحول (٢٨٩/١)، ومحمد بخيت المطيعي في: سلم الوصول (٢١١/٣)، ومحمد محيي الدين عبدالحميد في: تعليقه على توضيح الأفكار للصنعاني (٣٧٢/٢).
والذي وقفت عليه من كلام الماوردي نفسه هو ما سقته في حكاية القول.

(٤) أخرج الحديثَ: البخاري في: الصحيح، كتاب: البيوع، باب: بيع الذهب بالذهب (٦١٨/١)، برقم (٢١٧٥)، واللفظ له؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: المساقاة، باب: الربا (ص/٦٦٨)، برقم (٤٠٧٣)، كلاهما من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٥) أخرج الحديثَ: أبو داود في: السنن، كتاب: الصلاة، باب: العمل في الصلاة (ص/١٤٦)، برقم (٩٢١)؛ والترمذي في: السنن، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة (ص/١٠٥)، برقم (٣٩٠)، وقال: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح»؛ والنسائي في: السنن، كتاب: السهو، باب: قتل الحية والعقرب في الصلاة (ص/١٩٦)، برقم (١٢٠٢)؛ وابن ماجه في: السنن، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة (٤٠٦/٢)، برقم (١٢٤٥)؛ والحاكم في: المستدرك، كتاب: الصلاة، (٣٣٩/١)، برقم (٩٣٩)، وقال: «هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصحح الألباني الحديث في تعليقه على السنن في المواضع السابقة.

وقال الماوردي عقيب المثال: «لأن (افعل) أمر، و(لا تفعل) نهي، فاستويا في الخبر، وكان الراوي فيهما مخيرًا»[(١)].

القول الثامن: تجوز رواية الحديث بالمعنى لمن نسي اللفظ، بخلاف من كان حافظًا له، فلا تجوز له الرواية بالمعنى. نسب جمع من العلماء هذا القول إلى الماوردي -وتقدم في القول السابق بيان ذلك في الحاشية، ولعلهم أخذوه من بعض كلامه- واختاره بعض المتأخرين، منهم: الملا علي القاري (ت: ١٠١٤هـ)[(٢)]، والشيخ طاهر الجزائري[(٣)]، والشيخ عبدالمحسن العباد[(٤)].

وذكر هذا القولَ دون نسبته إلى أحد: جمالُ الدين القاسمي[(٥)]، وأحمدُ شاكر، وقال عنه: «إنه مذهب خيالي»[(٦)].

القول التاسع: تجوز رواية الحديث بالمعنى مع حفظ اللفظ، ولا تجوز مع نسيانه. حكى هذا القولَ دون نسبته إلى أحد: الحافظ العراقي[(٧)]، وابن حجر[(٨)]، وبرهان الدين البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)[(٩)]، والسيوطي[(١٠)]، وحسن العطار[(١١)]، وجمال الدين القاسمي[(١٢)]، وأحمدُ شاكر، وقال عنه: «إنه مذهب خيالي»[(١٣)].

---

(١) أدب القاضي (٤١٥/١).
(٢) انظر: شرح شرح نخبة الفكر (ص/٥٠٠).
(٣) انظر: توجيه النظر (٦٨٦/٢).
(٤) انظر: دراسة حديث نضر الله امرأ (ص/٢١٤).
(٥) انظر: قواعد التحديث (ص/٣٨٠).
(٦) الباعث الحثيث (٤٠٢/٢).
(٧) نقل البقاعي في: النكت الوفية (٢٠٨/٢) حكاية الحافظ العراقي لهذا القول.
(٨) انظر: نزهة النظر (ص/١٢٩). وقد علق علي القاري في: شرح شرح نخبة الفكر(ص/٤٩٩) على هذا القول، فقال: «ضعفه ظاهر».
(٩) انظر: النكت الوفية (٢٠٨/٢).
(١٠) انظر: شرح الكوكب الساطع (٢٦٢/٣)، وتدريب الراوي (٦٥٩/٢).
(١١) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٠٥/٢).
(١٢) انظر: قواعد التحديث (ص/٣٨٠).
(١٣) الباعث الحثيث (٤٠٢/٢).

القول العاشر: تجوز رواية الحديث بالمعنى للصحابة رضي الله عنهم فقط، دون غيرهم ممن جاء بعدهم. وهذا هو ظاهر كلام القاضي عياض[١]، وهو قول ابن العربي[٢]. وذكر الزركشي[٣]، والسخاوي[٤] أن الماوردي حكى هذا القول.

ولعلهما أخذاه من القيد الذي ذكره في تفصيله السابق الذي حكيته عنه في القول السابع.

القول الحادي عشر: يجوز للصحابي والتابعي رواية الحديث بالمعنى، ولا تجوز لغيرهما. اختار هذا القول بعضُ العلماء المعاصرين للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)[٥]، وبعضُ المالكية[٦]، وهو قول القرطبي[٧].

القول الثاني عشر: تجوز رواية الحديث بالمعنى إذا أفتى العالم بمعنى الحديث، أو ناظر فاحتج بمعناه، أما إذا قصد التبليغ ابتداءً، فلا تجوز روايته بالمعنى. نسب الزركشي[٨]، والبرماوي[٩]، والمرداوي[١٠]، والسخاوي[١١] هذا القولَ إلى ابن حزم.

وذكر بعض أهل العلم هذا القولَ دون نسبته إلى أحد، منهم: ابن

(١) انظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية (ص/١٥٧).
(٢) انظر: أحكام القرآن (١/٢٢).
(٣) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/٦١٠).
(٤) انظر: فتح المغيث (٣/١٢٦).
(٥) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٣/٦١٠)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٦).
يقول الزركشي في: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/٦١٠): «جزم به حفيد القاضي أبي بكر في: (أدب الرواية)... والحفيد هذا كان معاصرًا للخطيب».
(٦) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٩).
(٧) انظر: المصدر السابق.
(٨) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣/٦١١)، والبحر المحيط (٤/٣٦١).
(٩) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٤٦).
(١٠) انظر: التحبير (٥/٢٠٨٤).
(١١) انظر: فتح المغيث (٣/١٢٦).

النجار[١]، والشوكاني[٢]، وطاهر الجزائري[٣].

وتقدم في تحرير محل النزاع بيان وجهة النظر في هذا الأمر.

القول الثالث عشر: تجوز رواية الأحاديث الطوال بالمعنى، دون القصار. نُسب هذا القول إلى القاضي عبدالوهاب المالكي.

وقد علق الشوكاني على هذا القول، قائلا: «لا وجه لهذا»[٤].

وتقدم في تحرير محل النزاع بيان وجهة نظري في هذه النسبة.

القول الرابع عشر: تجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كانت الألفاظ مما لا مجال للتأويل فيها، وإن كان للتأويل فيها مجال لم تجز الرواية بالمعنى، ولزم نقل الألفاظ. وهذا قول بعض الشافعية[٥].

وقال عنه الزركشي: «جرى عليه إلكيا الطبري»[٦].

والذي يظهر لي أن هذا القول يؤول إلى القول الأول، وهو الجواز؛ إذ متى كان اللفظ محتملاً لوجوه التأويل المختلفة، لم تجز روايته بالمعنى اتفاقًا -كما تقدم تقريره في تحرير محل النزاع- فلم يبق إلا القول بالجواز.

القول الخامس عشر: تجوز رواية الحديث بالمعنى إذا كان بأظهر منه فقط. وهذا قول بعض الحنابلة[٧].

القول السادس عشر: تجوز الرواية بالمعنى في الإنشاء دون الخبر. أشار إلى هذا القول برهان الدين اللقاني، ولم ينسبه إلى أحد[٨].

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٣٢/٢).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢٩٠/١).

(٣) انظر: توجيه النظر (٦٨٨/٢).

(٤) إرشاد الفحول (٢٨٧/١).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣٥٨/٤)، وإرشاد الفحول (٢٨٩/١).

(٦) البحر المحيط (٣٥٨/٤).

(٧) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٦٠٢/٢)، والتحبير للمرداوي (٢٠٨٤/٥)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٣/٢).

(٨) انظر: قضاء الوطر في نزهة النظر (١١٤٢/٢).

هذه هي الأقوال في المسألة، وكما يلحظ الناظر أن الأقوال متفاوتة بحسب كثرة القائلين وقلتهم، بل هناك من الأقوال من لا يعلم له قائل، ولعل أهم الأقوال في المسألة هما القولان: الأول، والثاني.

المطلب الثالث:
أدلة الأقوال، والاعتراضات الواردة عليها

سأشرع في الاستدلال للأقوال السابقة مبتدئًا بها على حسب ترتيب ذكرها في المطلب السابق، مع العلم أني لم أقف على أدلة لبعضها.

أدلة أصحاب القول الأول (القائلين بالجواز مطلقًا)، استدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن الله تعالى قد قص علينا في كتابه الكريم عددًا من القصص، وكرر بعضها في عدة مواضع، مع اختلافٍ في ألفاظها، ومعناها واحد.

وقد نقل سبحانه وتعالى لنا هذه القصص من ألسنة الأمم السابقة إلى اللسان العربي، وهو مخالف لها في التقديم والتأخير، والزيادة والنقص، ونحو ذلك، فدل ذلك على جواز الرواية بالمعنى[1].

مناقشة الدليل: نوقش بأن الله تعالى يعلم ضمائر الناس ومقاصدهم علمًا لا يجوز فيه الغلط، ويعلم سبحانه مضمون العبارات وحقائقها، وما يفهم السامعون منها، فلهذا حسن في القرآن اختلاف العبارة على المعنى الواحد، أما الرواة فهم على خلاف ذلك؛ إذ يجوز عليهم الغلط والجهل، لذا لا يجوز لهم النقل بالمعنى[2].

(١) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٠) -وقال بعده: «حُكيت هذه الحجة بعينها عن الحسن»- والإحكام لابن حزم (٨٧/٢)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٣) -وذكر المازري أن البلخي استدل بهذا الدليل- والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦٠٨/٣) -وذكر الزركشي أن حماد بن سلمة احتج بهذا الدليل- وشرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٨/١)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٨/٣).

(٢) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٣)، وذكر أن هذه المناقشة للدقاق من أصحاب الإمام الشافعي.

الجواب عن المناقشة: محل حديثنا في تغيير اللفظ مع أمن الراوي من الغلط، بحيث يقطع بأن المعنى لم يتغير حين غير الألفاظ[1].

الدليل الثاني: أن الله تعالى أنزل القرآن الكريم على سبعة أحرف، وإذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف، علمنا منه أن الحفظ قد يَزِلّ، فأحل لهم قراءته، وإن اختلف لفظهم فيه ما لم يكن في اختلافهم إحالة معنى، وكان ما سوى كتاب الله سبحانه أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ، ما لم يُحل معناه[2].

الدليل الثالث: قال الله تعالى عن القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء]، فالقرآن في زبر الأولين، وقد أنزل على محمد ﷺ بلغته[3]، فدل ذلك على قيام المعنى مقام اللفظ.

مناقشة الدليل: الذي في زبر الأولين هو معنى القرآن وليس القرآن، ولو كان القرآن في زبر الأولين لما كان النبي ﷺ مخصوصًا به، وهذا خلاف النصوص، ولو أنزل القرآن الكريم على غير النبي ﷺ، لما كان مخصوصًا به[4].

الدليل الرابع: أن الرسول ﷺ يقول في الحادثة قولًا، ثم يقول فيها مرة أخرى بغير ذلك اللفظ، لكن المعنى متطابق، وهذا يدلّ على أن المبتغى هو المعنى، وإذا جاز له ﷺ أن يُغيّر اللفظ مع حفظ المعنى، كان لنا ذلك[5].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: الرسالة (ص/٢٧٤)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٧)، وتدريب الراوي للسيوطي (٢/٦٥٦)، وقواعد التحديث للقاسمي (ص/٣٧٨).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/٨٧)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص/٢١٣).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/٨٧).

(٥) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/٤٠-٤٢) -وقد ذكر ابن عقيل أمثلة لأقواله ﷺ المتعددة في الحادثة الواحدة- والإحكام للآمدي (٢/١٠٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٧).

الدليل الخامس: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إنك تحدثنا حديثًا، لا نقدر أن نسوقه كما نسمعه، فقال صلى الله عليه وسلم: «إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدّث»[1]. وهذا الحديث نصٌّ في مسألة الرواية بالمعنى[2].

مناقشة الدليل: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيفٌ؛ لكونه مرسلًا، بل حكم بعض المحدثين عليه بالوضع[3]، وما كان هذا شأنه لم يصح الاستدلال به.

الجواب عنه: لا يضر إرسال الحديث إذا كان من ثقة[4].

ويمكن أن يردَّ عليه: بأن ضعف الحديث ليس من قبل إرساله؛ بل لاضطراب إسناده؛ وأيضًا: في إسناده راوٍ متروك.

الوجه الثاني: دل قول السائل: «لا نقدر أن نسوقه كما نسمعه»، على جواز رواية الحديث بالمعنى للراوي العاجز عن تأديته بلفظه، فلا يصح الاستدلال به للقادر[5].

الجواب عنه: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد

(١) أخرج الحديث: الطبراني في: المعجم الكبير، برقم (٦٤٩١)؛ والجورقاني في: الأباطيل والمناكير (٩٧/١)، وقال: «هذا حديث باطل، وفي إسناده اضطراب»؛ والخطيب في: الكفاية (٤٣٥/١) برقم (٦١٤).
وحكم العراقي -كما نقله عنه البقاعي في: النكت الوفية (٢١١/٢)- على الحديث بالوضع. وقال عنه السخاوي في: فتح المغيث (١٢٩/٣): «حديث مضطرب لا يصح»

(٢) انظر: نوادر الأصول للحكيم الترمذي (٣٤٦/٦)، والعدة لأبي يعلى (٩٦٩/٣)، والكفاية للخطيب (٤٣٦/١)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٦)، وشرح اللمع له (٦٤٦/٢)، والتلخيص للجويني (٤٠٧/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٣/٣)، والواضح لابن عقيل (٣٩/٥)، والمحصول للرازي (٤٦٨/٤)، والإحكام للآمدي (١٠٣/٢)، والفائق للهندي (٤٥٤/٣)، ونهاية الوصول له (٢٩٦٨/٧)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٦/٣)، وإصلاح كتاب ابن الصلاح لمغلطاي (ص/٤١٢)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦٠٩/٣)، والمقنع لابن الملقن (٣٧٣/١)، والتحبير للمرداوي (٢٠٨١/٥).

(٣) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤).

(٤) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢٨٦/٢)، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (٩٩/٣)، وسلم الوصول للمطيعي (٢١٥/٣).

(٥) انظر: الآيات البينات للعبادي (٣٧٧/٣)، وشرح شرح النخبة للقاري (ص/٤٤٩)، ونشر البنود للعلوي (٦٥/٢)، وشرح مراقي السعود للشنقيطي (٣٧٧/١).

صرح ﷺ بما يدل على التعميم، ولم يذكر ما يدل على التقييد بحال السائل[١].

الدليل السادس: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينقلون بعض الأحاديث النبوية بالمعنى، كقولهم: نهى رسول الله ﷺ عن كذا، وأمر بكذا، ورخص في كذا، دون نقلٍ للصيغة، وفعل الصحابة أمرٌ ظاهر غير خافٍ، ولو لم يكن النقل بالمعنى سائغًا لما نقلوا لنا سنة النبي ﷺ بهذه الصورة، وهذا الفعل منهم إجماع، والإجماع حجة[٢].

يقول السمعاني: «معلوم قطعًا أن في هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظَه ﷺ، وإنما حكوا معاني خطابه من غير قصد إلى لفظه بعينه، فدلَّ على جواز النقل من طريق المعنى، دون المحافظة على اللفظ»[٣].

الدليل السابع: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينقلون الحديث الواحد، والقصة الواحدة بألفاظ مختلفة، والمعنى عندهم واحد، ولا محمل لهذا إلا أنهم اعتنوا بالمعنى وضبطه وإصابته[٤].

وأيضًا: فقد تواتر عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يرددون الحديث بعبارات مختلفة، وهذا منهم توجه للمعنى[٥].

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢/٢٦١)، وأصول السرخسي (١/٣٥٥)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤١)، والمحصول لابن العربي (ص/١١٨)- وعدَّ ابن العربي هذا الدليل دليلًا قاطعًا- وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٦)، والتقرير لأصول فخر الإسلام (٤/٣٦٩).

(٣) قواطع الأدلة (٢/٣٣٠).

(٤) انظر: البرهان (١/٦٥٦) - وعدّ إمام الحرمين هذا الدليل دليلًا قاطعًا في المسألة- وقواطع الأدلة (٢/٣٢٧)، والمستصفى (٢/٢٨٠)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤)، وإكمال المعلم للقاضي عياض (١/٩٥)، والمحصول للرازي (٤/٤٦٧)، وجامع الأصول لابن الأثير (١/٥٣)، وروضة الناظر (٢/٤٢٣)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢/٢٣٦)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (١/٦١٦)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٧)، وإرشاد طلاب الحقائق للنووي (١/٤٦٦)، ونهاية الوصول للساعاتي (١/٣٧٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٦)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٠٥)، والإبهاج لابن السبكي (٥/٢٠٠٥). وقارن بالتحقيق والبيان للأبياري (٢/٧٥٤-٧٥٥)، فهو مهم.

(٥) انظر: البرهان (١/٦٥٦)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٧).

مناقشة الدليل، نوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: ما ذكرتم من اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نقل الحديث الواحد الواحد، أمر معلوم، لكن كل واحد من الصحابة يعتقد أن الألفاظ الصادرة من النبي صلى الله عليه وسلم هي التي رواها لنا، فلم ينقل الصحابي المعنى[1].

الجواب عن المناقشة: الاستدلال الذي أقمناه في دليلنا هو قبول بقية الصحابة رضي الله عنهم من بعضهم لهذه الأحاديث دون نكير، مع علمهم أن بعضها منقول بالمعنى[2].

الوجه الثاني: يحتمل أن يكون مردّ اختلاف ألفاظ الصحابة رضي الله عنهم إلى تكرير النبي صلى الله عليه وسلم للحديث، بحيث يذكره في أكثر من مجلس بعبارات مختلفة، فحدّث كل صحابي بما سمع[3].

الجواب عن المناقشة: قد يتجه ما ذكرتموه لو كان هذا الاختلاف في حديثٍ أو حديثين، لكن الواقع بخلاف ذلك؛ إذ لا يحصى اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في ألفاظ الأحاديث، ومع هذه الكثرة، لا يتصور أن النبي صلى الله عليه وسلم كرر جميع هذه العبارات الواردة عنهم في مجالس كثيرة، فلم يبق إلا أنهم نقلوا ألفاظ الحديث بالمعنى[4].

الوجه الثالث: أن للصحابة رضي الله عنهم من المزية ما ليس لغيرهم، فإنهم شاهدوا قرائن تلك الألفاظ، وأسباب تلك الأحاديث، وفهموا معانيها حقيقة، فعبروا عنها بما اتفق لهم من العبارات، ومن بعدهم ليس مثلهم[5].

(١) انظر: تحفة المسؤول للرهوني (٢/٤١٤).
(٢) انظر: المصدر السابق (٢/٤١٤-٤١٥).
(٣) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤).
(٤) انظر: المصدر السابق.
(٥) انظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٧).

الدليل الثامن: أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة رضي الله عنهم الذين رووا عن رسول الله ﷺ هذه الأخبار لم يكونوا يكتبونها في ذلك المجلس، ولم يكونوا يكررون عليها، بل كما سمعوها تركوها، وما ذكروها إلا بعد الأعصار والسنين، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الألفاظ[1].

مناقشة الدليل: نوقش بأن من خصائص العرب أنهم يحفظون الكلام الطويل من السماع الواحد، ولا ينسونه مع تطاول الأعصار، وجلُّ الصحابة رضي الله عنهم كذلك[2].

ويمكن الجواب: بأن ما ذكرتموه وإن كان صحيحًا، إلا أنه لا يقوى على رد الدليل، إذ مع تطاول الزمن، يكاد يجزم الإنسان بوجود اختلاف في الألفاظ.

الدليل التاسع: تجب مراعاة اللفظ بعينه إذا كان معجزًا؛ إذ يزول الإعجاز بالتبديل، أما إذا كان اللفظ غير معجز، فلا مانع من نقله بالمعنى إذا نقل إلينا بلا خلل، وكما هو معلوم، فالمقصود بالسنة حكمها، دون لفظها، فإذا أتى الراوي بالمعنى، جاز ترك اللفظ إلى غيره مما يؤدي معناه[3].

الدليل العاشر: لا يخلو أن يكون نقل الحديث: إما لأجل لفظه، وإما لأجل لفظه ومعناه، وإما لأجل معناه فقط.

---

(١) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٦٩)، وأساس التقديس له (ص/٢١٨) -وعدَّ الرازي هذا الدليل هو الدليل الأقوى في المسألة- وشرح المعالم لابن التلمساني (٢/٢٣٦-٢٣٩)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص/٣٨١)، والفائق للهندي (٣/٤٥٥)، ونهاية الوصول له (٧/٢٩٧٠)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٦)، والإبهاج لابن السبكي (٥/٢٠٠٥)، ونهاية السول (٣/٢١٤)، ورفع النقاب للشوشاوي (٥/٢٤٢).

(٢) انظر: نفائس الأصول (٧/٣١٧٨).

(٣) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢/٢٦٢)، والعدة لأبي يعلى (٣/٩٧٠)، وإحكام الفصول للباجي (١/٣٩٠)، وأصول السرخسي (١/٣٥٦)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/١٩٠)، وروضة الناظر (٢/٤٢٣).

فالأول -أن يكون نقل الحديث لأجل لفظه- غير جائز؛ لأنه مدفوع بالإجماع.

والثاني -أن يكون نقل الحديث لأجل لفظه ومعناه- غير جائز؛ لأنه لو كان كذلك لوجبت تلاوة اللفظ، ولم يثبت أنا متعبدون بتلاوة لفظ النبي ﷺ.

فلم يبق إلا الثالث -أن يكون نقل الحديث لأجل معناه- وهذا الغرض حاصل في نقل الحديث بالمعنى[١].

الدليل الحادي عشر: قياس الرواية على الشهادة والإقرار، فلو أقر رجل باللغة الفارسية، جاز للسامع أن ينقل إقراره إلى الحاكم، ويبلغه باللغة العربية، ولو أقر باللغة العربية، جاز نقل إقراره بالمعنى إلى الحاكم، وكذلك الشهود، يعد اتفاقهم في المعنى، وإن اختلفت ألفاظهم، فكذا الأمر في الرواية[٢].

مناقشة الدليل: نوقش بأن ثمة فرقًا بين الشهادة والرواية، وبيانه: أنه بإمكان الحاكم التثبت من الشهادة المترجمة أو المنقولة بالمعنى، وهذا منتفٍ في أحاديث النبي ﷺ، وإذا ثبت الفرق بين الشهادة والرواية، امتنع الإلحاق[٣].

الدليل الثاني عشر: إذا جاز نقل أخبار غير النبي ﷺ بالمعنى، ولم يلزم نقل ألفاظها، فكذا الأمر في نقل أحاديث النبي ﷺ، يجوز نقلها بالمعنى، والجامع بين حديث النبي ﷺ، وحديث غيره: اتفاقهما

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣/١٦٣-١٦٤).

(٢) انظر: مسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٥)، والعدة لأبي يعلى (٣/٩٧٠)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٦)، وشرح اللمع له (٢/٦٤٦)، والتلخيص للجويني (٢/٤٠٦)، وقواطع الأدلة (٢/٣٢٨)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/١٦٤)، والواضح لابن عقيل (٥/٤٠)، وروضة الناظر (٢/٤٢٣)، والمسودة (ص/٢٨٢)، ورفع النقاب للشوشاوي (٥/٢٤٣).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/٩٧١).

في منع الرواية بالمعنى على وجه لا يأمن المخبِر أن يكون كاذبًا[1].

مناقشة الدليل: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم جواز نقل أخبار غير النبي ﷺ بالمعنى، فقد يقال فيها بالمنع[2].

الوجه الثاني: أن هنا فرقًا بين أحاديث النبي ﷺ، وأحاديث غيره؛ إذ الكذب على النبي ﷺ أعظم من الكذب على غيره، وإذا ثبت الفرق لم يصحّ الإلحاق[3].

الجواب عنه: أجيب بأن هذا الاختلاف - وهو كون الكذب على النبي ﷺ أعظم من الكذب على غيره- لا يؤثر في قبح الكذب عليهما، واختلافُهما في درجة إثم الكذب وعظمه، لا يوجب اختلافهما في جواز الكذب[4].

الدليل الثالث عشر: اتفق العلماء على أن للعالم بمعنى خبر النبي ﷺ نقلَ معنى خبره بغير لفظه إذا كان بغير اللغة العربية، وأن الواجب على رُسل النبي ﷺ وسفرائه إلى أهل اللغات المختلفة، أن يرووا عنه ما سمعوه وتحملوه، مما أمرهم به ونهاهم عنه، سواء أكان باللفظ، أم بالمعنى؛ إذ لم يلزمهم ﷺ باللفظ، وإذا ثبت ذلك، صح أن المقصود برواية خبر النبي ﷺ وأمره ونهيه إصابةُ معناه، دون إيراد لفظه بعينه[5].

---

(١) انظر: مسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٥)، والعدة لأبي يعلى (٣/٩٧١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/١٦٤)، والواضح لابن عقيل (٥/٤٢)، وروضة الناظر (٢/٤٢٤)، والمسودة (ص/٢٨٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/٢٤٧)، وأصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٠٥)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٨٧).

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٠٥)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٨٧).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى (٣/٩٧١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/١٦٥).

(٤) انظر: مسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٦)، والعدة لأبي يعلى (٣/٩٧١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/١٦٥).

(٥) انظر: الكفاية للخطيب (١/٤٣٧)، وإحكام الفصول للباجي (١/٣٩٠)، والتلخيص للجويني (٢/٤٠٥)، والبرهان (١/٦٥٦)، والمستصفى (٢/٢٧٩)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤)، وروضة الناظر (٢/٤٢٣)، والإحكام للآمدي (٢/١٠٣)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٨)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٢٨٦).

يقول إمام الحرمين: «من أحاط بمواقع الكلام، عرف أن إحلال الألفاظ مِن ثقة محلَّ الألفاظ أقربُ إلى الاقتصاد من نقل المعاني من لغة إلى لغة»[(١)].

مناقشة الدليل: نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن شرح الشريعة وأحاديث النبي ﷺ باللغات الأخرى أمر تقتضيه الضرورة، ولا ضرورة بالراوي في أن ينقل الحديث بالمعنى وهو ذاكرٌ له[(٢)].

الوجه الثاني: أن شرح الشريعة ونقلها إلى اللغات الأخرى جارٍ مجرى الإفتاء والتعليم؛ إذ ليس فيه ما يتعلق بنظر واجتهاد، بخلاف رواية الأخبار، فإنه يتعلق بها اجتهاد المجتهدين، واختلاف الألفاظ مظنة لاختلاف المعاني، وهذه المظنة غير موجودة في الشرح إلى لغة أخرى[(٣)].

الدليل الرابع عشر: لو وجب نقل أحاديث النبي باللفظ، لوجب أن ينبه النبي ﷺ تنبيهًا يقطع العذر في ذلك، ولما لم نقف على شيءٍ من ذلك، دلّ على ضعف منع نقل الحديث بالمعنى[(٤)].

يقول الحكيم الترمذي: «لو كان اللازم للعلماء أن يؤدوا تلك الألفاظ التي بلغت أسماعهم بأعيانها بلا زيادة ولا نقصان، ولا تقديم ولا تأخير، لكانوا يستودعونها الصحف كما فعل رسول

---

(١) البرهان (١/٦٥٧). وانظر: المستصفى (٢/٢٧٩)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤)، والضروري في أصول الفقه لابن رشد (ص/٨٠)، والمحصول للرازي (٤/٤٦٧)، وجامع الأصول لابن الأثير (١/٥١)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (١/٦١٧)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٨).

(٢) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤)، ونفائس الأصول (٧/٣١٧٧)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٦)، والإبهاج لابن السبكي (٥/٢٠٠٤)، ونهاية السول (٣/٢١٤).

(٣) انظر: نهاية الوصول للهندي (٧/٢٩٧٠-٢٩٧١)، ونهاية السول (٣/٢١٤)، وسلم الوصول للمطيعي (٣/٢١٤).

(٤) انظر: الكفاية للخطيب (١/٤٣٨).

الله ﷺ بالقرآن، فكان إذا أنزل الوحي دعا زيد بن ثابت، فكتبه مع ما توكل الله له بجمعه وقرآنه... فكان الوحي محروسًا، ومع الحرس يكتبه رسول الله ﷺ، فلو كانت هذه الأحاديث سبيلها هكذا، لكتبها أصحاب رسول الله ﷺ، فهل جاءنا عن أحد منهم أنه فعل ذلك؟!»[1].

ويقول ابن فارس: «لو كان أداء اللفظ واجبًا حتى لا يغفل منه حرفٌ، لأمرهم رسول الله ﷺ بإثبات ما يسمعونه منه كما أمرهم بإثبات الوحي الذي لا يجوز تغيير معناه ولا لفظه، فلما لم يأمرهم بإثبات ذلك دلَّ على أن الأمر في التحديث أسهل»[2].

الدليل الخامس عشر: أن الحاجة إلى أحكام الشريعة قائمة، ولا طريق لنا بعد القرآن إلا الأحاديث النبوية، والحوادث كثيرة، ولو لم نقبل ما نقله الرواة إلينا بالمعنى، وجعلنا القبول لما نقل إلينا باللفظ فقط، لوقفت الأحكام في أكثر الحوادث[3].

الدليل السادس عشر: أن الاجتهاد في معاني ألفاظ أحاديث النبي ﷺ لاستخراج الأحكام سائغ مقبول، وعليه، فتُجزِئُ المعاني من ألفاظ النبي ﷺ للحديث الذي بنينا عليها الأحكام[4].

الدليل السابع عشر: أن في الإلزام بنقل الحديث بلفظه وضبطه والبقاء عليه حرجًا ومشقة، وفي القول بجواز نقله بالمعنى رفعًا لهما، والشريعة جاءت برفع الحرج[5].

(١) نوادر الأصول (٦/٣٤٦).

(٢) مأخذ العلم (ص/٤٣ ضمن مجموع لقاء العشر الأواخر).

(٣) انظر: الواضح لابن عقيل (٥/٤٠).

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٤)، وإرشاد طلاب الحقائق للنووي (١/٤٦٦)، وفتح المغيث للعراقي (ص/٢٦١)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٣١)، وإرشاد الفحول (١/٢٨٨)، ومنهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر (ص/٢٢٨).

مناقشة الدليل: نوقش بأن الحرج والمشقة يتحققان فيما لو نسي الراوي اللفظ، إن كان يعتمد الحفظ، أو غاب عنه الكتاب غيبة لا تمكنه معها مراجعته، أو تمكنه مراجعته ولكن بمشقة، أما فيما عدا ذلك، فليس ثمة حرج ولا مشقة[1].

أدلة أصحاب القول الثاني (القائلين بالمنع مطلقًا)، استدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾[الأحزاب:٣٤].

وجه الدلالة: أن آيات الله: القرآن الكريم، والحكمة: السنة النبوية، وقد أمر الله زوجات النبي ﷺ أن يذكرن ما يتلى نفسه، وآيات الله إذا ذكرنها، فإن تغييرها لا يحل، فكذا الأمر لما عطف عليها، وهي السنة[2].

مناقشة وجه الدلالة: ما ذكرتموه غير لازم؛ إذ في الآية عطف جملة على جملة، وعطف الجمل لا يوجب تساويهما في الأحكام، فليس إذا مُنع نقل القرآن بالمعنى وجب أن يمنع ذلك فيما عطف عليه، ولاسيما أنه ليس في الآية تصريح بمنع النقل بالمعنى، بل تضمنت الأمر بأن يذكرن ما يتلى في بيوتهن، ومن ذكر معناه من غير تغيير فيه، فقد يُسمى ذاكرًا، وإن بدل بعض عباراته وألفاظه[3].

الدليل الثاني: قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم]. وجه الدلالة: بينت الآية أن كلام النبي ﷺ وحي كله، فيحرم بلا ريب تحريفه، كما حرم تحريف الوحي المتلو الذي هو القرآن[4].

(١) انظر: النكت الوفية للبقاعي (٢١٦/٢).
(٢) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٢)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢٣٥/٢).
(٣) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٢).
(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (٨٨/٢)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٧/٢)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٣)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢).

مناقشة الدليل: نوقش بأنه لا ريب في كون سنة النبي ﷺ من الوحي، لكن هذا لا يوجب جعلها مثل القرآن الكريم؛ لأن لفظ القرآن مقصود؛ لما فيه من الإعجاز، ونحن متعبدون به، فنستحق الثواب بتلاوته، لذا لم يجز الإخلال بألفاظه، وليست السنة على هذا الوجه، وإذا كان ذلك كذلك، ساغ لنا التفريقُ بين القرآن والسنة في هذا الأمر، والقولُ بأن المقصود بالسنة والمبتغى بها هو المعنى، دون اللفظ(١).

الدليل الثالث: عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (نضّر الله امرًا، سمع مقالتي فبلغها كما سمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)(٢). وجه الدلالة: يكون أداء حديث النبي ﷺ كما سمعه الراوي بأداء اللفظ المسموع، وهذا يوجب نقل الحديث بلفظه، ومنع روايته بالمعنى(٣).

مناقشة وجه الدلالة، نوقش من ستة أوجه:

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى (٩٧٣/٣)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٧)، وشرح اللمع له (٦٤٧/٢)، وأصول السرخسي (٣٥٦/١)، والواضح لابن عقيل (٤٤/٥)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٢)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٣)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢٤٠/٢)، والفائق للهندي (٤٥٥/٣).

(٢) أخرج الحديث: أبو داود في: السنن، كتاب: العلم، باب: فضل نشر العلم (ص/٥٥٤)، برقم (٣٦٦٠)؛ والترمذي في: السنن، كتاب: العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع (ص/٥٩٨)، برقم (٢٦٥٦)، وقال: «حديث زيد بن ثابت حديث حسن»؛ والنسائي في: السنن الكبرى، كتاب: العلم، باب: الحث على إبلاغ العلم (٣٦٣/٥)، برقم (٥٨١٦)؛ وابن ماجه في: السنن، المقدمة، باب: من بلغ علمًا (٢١٩/١)، برقم (٢٣٠). وصحح الألباني الحديثَ في تعليقه على السنن في المواضع السابقة.

(٣) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣١)، والفصول في الأصول للجصاص (٢١١/٣)، وتقويم أصول الفقه للدبوسي (٢٦١/٢)، ومسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٧)، والعدة لأبي يعلى (٩٧١/٣)، والكفاية للخطيب (٣٩٤/١، ٤٣٨)، وإحكام الفصول للباجي (٣٩١/١)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٧)، وشرح اللمع له (٦٤٧/٢)، والتلخيص للجويني (٤٠٦/٢)، والبرهان (٦٥٧/١)، وقواطع الأدلة للسمعاني (٣٢٦/٢)، والمنخول للغزالي (ص/٢٧٩)، والمستصفى (٢٧٩/٢)، وأصول السرخسي (٣٥٥/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٥/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٢/٥)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٩/٢)، والإنصاف للبطليوسي (ص/١٦٦)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤١)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٢)، وعارضة الأحوذي لابن العربي (١٢٥/١٠)، والإلماع إلى معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٥)، والمحصول للرازي (٤٦٩/٤)، وروضة الناظر (٤٢٢/٢)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص/٣٨١)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٥/٣)، والتقرير لأصول فخر الإسلام (٣٦٨/٤).

الوجه الأول: أن هذا الحديث من قبيل الآحاد، فلا يقبل في إثبات مسألة أصولية[1].

ويمكن الجواب عنه: بأن الصحيح هو الاستدلال بالأحاديث النبوية في إثبات القواعد الأصولية متى ما ثبت صحة الحديث، وخلا عن المعارض الراجح.

الوجه الثاني: المقصود بقوله ﷺ: (فأداها كما سمعها) تأدية المعنى والحكم، وليس اللفظ، فمن أدى معنى قول النبي ﷺ على وجهه، فقد أداه كما سمعه، وإن اختلفت الألفاظ، ولذا لا يُعدّ كاذبًا، ومن ينقل الكلام من لغة إلى أخرى، يكون أداه كما سمعه، فالاعتبار بالمعنى دون اللفظ[2].

الوجه الثالث: أن في إيجاب أداء الحديث بلفظه ومعناه على غير الفقيه، إشارةً إلى العلة المانعة من الرواية بالمعنى.

يقول الخطيب البغدادي في بيان هذا الوجه من المناقشة: «هذا الحديث حجة عليكم؛ لأنه قد علل فيه ونبَّه على ما يقول؛ بقوله ﷺ: (فرب مبلَّغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه ليس بفقيه، وإلى من هو أفقه منه)، فكأنه قال: إذا كان المبلَّغ أوعى من السامع وأفقه، وكان السامع غيرَ فقيه، ولا ممن يعرف المعنى: وجب عليه تأدية اللفظ، ليستنبط معناه العالمُ الفقيه، وإلا فلا وجه لهذا التعليل، إن كان حال المبلِّغ والمبلَّغ سواء»[3].

(١) انظر: البرهان (٦٥٧/١).

(٢) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣١)، والمعتمد (٦٢٧/٢)، ومسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٩)، وإحكام الفصول للباجي (٣٩١/١)، والبرهان (٦٥٧/١)، وقواطع الأدلة (٣٣٠/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٥/٣)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٣)، والمحصول للرازي (٤٧٠/٤)، وروضة الناظر (٤٢٤/٢)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٨/٢).

(٣) الكفاية (٤٣٨/١-٤٣٩). وانظر: إحكام الفصول للباجي (٣٩١/١)، والتلخيص للجويني (٤٠٧/٢)، والبرهان

الوجه الرابع: أن هذا الحديث بعينه قد ورد بعدة ألفاظ، فالظاهر أنه حديث نقل بالمعنى، لذا اختلف الرواة في ألفاظه، مع أنَّ معناها واحد[(١)].

الوجه الخامس: أن غاية ما في الحديث الترغيبُ في حفظ الأحاديث وأدائها بلفظها والتثبت في روايتها -وهذا مما لا خلاف فيه- لأن النبي ﷺ رغّب فيه بالدعاء، ولم يتوعد على تركه، فدل على استحبابه[(٢)].

الوجه السادس: لو سلمنا أن الحديث يدل على المنع من تبديل الألفاظ، فإنه يحمل على ما يجوز أن تختلف فيه دلالة اللفظين -المبدل منه، والبدل- فأما ما يقطع فيه بالاتفاق في المعنى، فلا نسلم أن الحديث يدل على المنع منه[(٣)].

الدليل الرابع: عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أتيت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة... ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك... آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت...). قلت: آمنت برسولك الذي أرسلت، فقال ﷺ: (قل: آمنت بنبيك الذي أرسلت)[(٤)].

(٦٥٧/١)، والمستصفى (٢٨٠/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٦/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٣/٥)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٢)، وجامع الأصول لابن الأثير (٥٢/١).

(١) انظر: الكفاية للخطيب (٤٣٩/١)، وإحكام الفصول للباجي (٣٩١/١)، والمستصفى (٢٨٠/٢)، وجامع الأصول لابن الأثير (٥٣/١)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢٤٠/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٨/٢)، ونهاية الوصول للهندي (٢٩٧٢/٧).

(٢) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢٦٣/٢)، والعدة لأبي يعلى (٩٧٢/٣)، والتبصرة للشيرازي (ص/٣٤٧)، وشرح اللمع له (٦٤٧/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٦/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٣/٥)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢٤٠/٢)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (٦١٧/١)، والفائق للهندي (٤٥٦/٣)، ونهاية الوصول له (٢٩٧٢/٧)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٩/٣).

(٣) انظر: نهاية الوصول للهندي (٢٩٧٢/٧).

(٤) أخرج الحديثَ: البخاري في: الصحيح، كتاب: الوضوء، باب: فضل من بات على الوضوء (٢٤٥/١)، برقم (٢٤٧)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الذكر والدعاء، باب: ما يقول عند النوم (ص/١١١٦)، برقم (٦٨٨٢)، واللفظ لمسلم.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يسوغ مخالفة اللفظ في أمر لا يحيل المعنى[(١)].

مناقشة وجه الدلالة: نوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن كلامنا فيمن ينقل لفظ النبي ﷺ، ويحكيه عنه، وهنا النبي ﷺ هو الذي يعلّم الصحابي الدعاء[(٢)].

الوجه الثاني: أن قول: (ورسولك الذي أرسلت) غير مستحسن؛ لخلوه من الفائدة، وإنما الذي يفيد هو وصف النبي ﷺ بالنبوة، وإثبات الرسالة له، لا وصفه بالرسالة وإثبات الرسالة له[(٣)].

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «وجه إنكار النبي ﷺ على البراء إبدال النبي بالرسول: أن لفظ: (الرسول) لا يقوم مقام لفظ: (النبي) في الحديث المذكور؛ لتفاوت معنى الكلمتين، فإنك لو قلت: (ورسولك الذي أرسلت). كان قولك: (الذي أرسلت)، لا حاجة له مع قولك: (ورسولك)، فهو تكرار ظاهر، وتأكيد لا حاجة إليه، بخلاف لفظ: النبي؛ فإن النبي قد يكون غير مرسل، فصرَّح بأنه مرسل، فيكون قوله: (الذي أرسلت) تأسيسًا لا تأكيدًا، ومعلوم أن التأكيد لا يساوي التأسيس، وقد تقرر في الأصول أنه إن دار اللفظ بين التأكيد والتأسيس، فحمله على التأسيس أرجح إلا لدليل»[(٤)].

الوجه الثالث: لم يُرِد النبى ﷺ بردِّه على البراء رضي الله عنه الإلزام

---

(١) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣١)، والإحكام لابن حزم (٨٦/٢)، والكفاية للخطيب (٤٣٨/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٧/٣)، والإلماع إلى معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٨/٢)، وشرح مختصر الروضة (٢٤٦/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٠٦/٢)، والتحبير للمرداوي (٢٠٨٧/٥)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٤/٣).

(٢) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص/٥٣٢).

(٣) انظر: الكفاية للخطيب (٤٣٩/١)، والتقييد والإيضاح للعراقي (٧٢٥/١)، وفتح الباري لابن حجر (٣٥٨/١)، والتحبير للمرداوي (٢٠٨٧/٥).

(٤) مذكرة أصول الفقه (ص/٢١٤).

باللفظ، وإنما أراد بذلك ما في قوله: (ونبيك الذي أرسلت) من المعنى الذي ليس في قوله: (ورسولك الذي أرسلت)؛ وذلك أنه إذا قال: ورسولك الذي أرسلت يدخل فيه: جبريل وغيره من الملائكة الذين هم رسل الله إلى أنبيائه، وليسوا بأنبياء، فأراد بقوله: (ونبيك الذي أرسلت) تخليص الكلام من اللبس، ليكون المراد بالتصديق بنبوته ﷺ بعد التصديق بكتابه الذي أوحى الله تعالى إليه، وأمرهم بالإيمان به[1].

الوجه الرابع: أن الذي في حديث البراء بن عازب ذكرٌ، وألفاظ الأذكار توقيفية في تعيين اللفظ وتقدير الثواب، لذا وجبت المحافظة عليها[2].

الدليل الخامس: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (لا يقل أحدكم: خبثت نفسي، وليقل: لقست)[3].

وجه الدلالة: أن معنى لقست وخبثت واحد، ولم يجوّز النبي ﷺ وضع إحداهما مكان الأخرى[4].

مناقشة الدليل: لم يرغب النبي ﷺ في التعبير بـ(خبثت)؛ لكراهية اسم الخبث على وجه الخصوص، وليس لمنع النقل بالمعنى، فاختار ﷺ ما دل على المعنى، وسلم من اسم الخبث، وكان من هديه ﷺ اختيار الاسم الحسن، وترك الاسم القبيح[5].

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١/٣٦٦)، وفتح الباري لابن حجر (١/٣٥٨)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٨٧-٢٠٨٩).

(٢) انظر: التقييد والإيضاح للعراقي (١/٧٢٥)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٣١).

(٣) أخرج الحديثَ: البخاري في: الصحيح، كتاب: الأدب، باب: لا يقل: خبثت نفسي (٢/٥٢٢)، برقم (٦١٧٩)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: كراهية قول الإنسان: خبثت نفسي (ص/٩٥٢)، برقم (٥٨٧٨).

(٤) انظر: شرح مراقي السعود للشنقيطي (١/٣٧٦).

(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر (١٤/٤٩).

الدليل السادس: أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم والفصاحة والبيان ما هو نهاية لا يدركه فيه غيره، فمن يقدر أن يأتي بلفظ يوازي لفظه، ويتضمن ما يتضمنه من المعنى؟! ولعل ألفاظ الحديث مشتملة على معاني يتعلق بها كثيرٌ من الأحكام، يُخلّ بها النقل بالمعنى[(١)].

مناقشة الدليل: ما ذكرتموه مسلَّمٌ، ولكنْ كان النبي ﷺ يخاطب الناس باللغة المعهودة، وألفاظه المشتملة على جوامع الكلم محفوظة، أما قولكم: إن ألفاظ الرسول ﷺ متضمنة على معاني لا تفي بها ألفاظ غيره، فالجواب عنه، أنا إنما نجوز الرواية بالمعنى للعارف بمواقع الألفاظ ومعانيها، المتحفظ في ذلك[(٢)].

الدليل السابع: إذا وجب نقل الأذان والتشهد ونحوهما باللفظ، ومنعنا نقلها بالمعنى بالاتفاق، فكذا الأمر في سائر أحاديث النبي ﷺ المطلوب فيها لفظها ومعناها[(٣)].

مناقشة الدليل، نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أننا أوجبنا نقل الأذان والتشهد باللفظ؛ لأن الشرع تعبدنا بألفاظهما، فلا يجوز أداؤهما بغير اللغة العربية، وإذا أخلّ المكلف بألفاظهما لم يحصل المقصود والمبتغى، وهذا الأمر منتفٍ عن بقية الأحاديث[(٤)].

(١) انظر: قواطع الأدلة (٣٢٦/٢)، وأصول السرخسي (٣٥٥/١)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٨/٢)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤١)، والنكت الوفية للبقاعي (٢١٠/٢).

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٩٠/٢-١٩١).

(٣) انظر: المعتمد (٦٢٧/٢)، ومسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٦)، والعدة لأبي يعلى (٩٧٢/٣)، والكفاية للخطيب (٤٣٨/١)، وإحكام الفصول للباجي (٣٩٠/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٦/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٢/٥)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٣)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢)، والفائق للهندي (٤٥٦/٣).

(٤) انظر: المعتمد (٦٢٧/٢)، ومسائل الخلاف للصيمري (ص/٢٨٧)، والعدة لأبي يعلى (٩٧٢/٣)، وإحكام الفصول للباجي (٣٩١/١)، والتلخيص للجويني (٤٠٨/٢)، والمستصفى (٢٧٩/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٦/٣)، والواضح لابن عقيل (٤٤/٥)، وميزان الأصول للسمرقندي (ص/٤٤٢)، وجامع الأصول لابن الأثير (٥١/١)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢)، ونهاية الوصول للساعاتي (٣٧٥/١)، والإبهاج لابن السبكي (٢٠٠٨/٥).

الوجه الثاني: أن قياس الأحاديث النبوية على ألفاظ التشهد والأذان، قياس غير صحيح؛ وذلك لانتفاء العلة الجامعة بينهما، ولو سلمنا هذا القياس، فليس بأولى من قياس الأحاديث النبوية على الشهادة؛ إذ إنها تصح بأي لفظ دالٍّ عليها[(١)].

الدليل الثامن: يتضمن تغيير ألفاظ الحديث النبوي الكذب على رسول الله ﷺ، وتقويله ما لم يقله، وهذا من الكبائر[(٢)].

ويمكن أن يناقش: بأن شرط النقل بالمعنى أن يقطع الراوي العارف بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام، بإصابة المعنى ومطابقته، بحيث يؤدي مثل ما سمعه، وإذا نقل الحديث بهذه الصورة لم يكن فيه تقويل للنبي ﷺ ما لم يقل.

الدليل التاسع: أننا لا نأمن إذا نقل الراوي الحديثَ بالمعنى أن يأتي بلفظ لا يؤدي المعنى الأول، فيتغير المقصود بالحديث تبعًا لذلك، لذا منعنا النقل بالمعنى[(٣)].

مناقشة الدليل: نوقش بأن المحذور الذي ذكرتموه - وهو خطأ الراوي في نقل الحديث بالمعنى- معتبر، ولذا منعنا الرواية بالمعنى إذا كان الراوي غير عارف بمعاني الألفاظ، وغير محيط بما يتغير به معنى الحديث، أما إذا كان الراوي عارفًا بمعاني الألفاظ، محيطًا بمعنى الحديث، فإنه ينتفي المحذور[(٤)].

---

(١) انظر: المعتمد (٦٢٧/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٦/٣)، وإيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٣)، والإحكام للآمدي (١٠٥/٢).

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٧/٢)، والنكت الوفية للبقاعي (٢١٠/٢)، وفتح الباقي للأنصاري (٧٣/٢)، وقضاء الوطر للقاني (١١٤٣/٢)، وتوجيه النظر للجزائري (٦٨٤/٢).

(٣) انظر: التبصرة للشيرازي (ص/٣٤٧)، وشرح اللمع له (٦٤٧/٢) وأصول السرخسي (٣٥٥/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٧/٣).

(٤) انظر: التبصرة للشيرازي (ص/٣٤٧) وشرح اللمع له (٦٤٧/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٦٧/٣).

الدليل العاشر: لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول ﷺ بلفظ نفسه، كان للراوي الثاني تبديل اللفظ الذي سمعه بلفظ نفسه، بل هذا أولى؛ لأن جواز تبديل لفظ الراوي أولى من جواز تبديل لفظ النبي ﷺ، وكذا الأمر في الطبقة الثالثة والرابعة، وهذا يفضي إلى سقوط الكلام الأول، وطمس الحديث بالكلية؛ لأن الإنسان وإن اجتهد في نقل المعنى، لكنه لا ينفك عن تفاوت وإن قَلّ، فإذا توالت هذه التفاوتات: كان التفاوت الأخير تفاوتًا فاحشًا، بحيث لا يبقى بين الكلامين: الأخير، والأول نوع مناسبة[1].

مناقشة الدليل: نوقش بأن شرط النقل بالمعنى أن يقطع الراوي العارف بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام، بإصابة المعنى ومطابقته، بحيث يؤدي مثل ما سمعه، ومع هذا القيد لا نخشى ما ذكرتموه في دليلكم[2].

الدليل الحادي عشر: إذا نُقلت ألفاظ النبي ﷺ إلى الفقهاء توافرت هممهم على استنباط المعاني منها، وتكثير الفوائد، وليس الأمر

(١) انظر: المحصول للرازي (٤/٤٧٠)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (١/٦١٧)، والحاصل من المحصول للأرموي (٢/٨٢١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٩)، والتحصيل من المحصول للأرموي (٢/١٥١)، ومنهاج الوصول للبيضاوي (ص/٤٠٦)، والفائق للهندي (٣/٤٥٦)، ونهاية الوصول له (٧/٢٩٧٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٥)، ورفع الحاجب (٢/٤٣٠)، والإبهاج لابن السبكي (٥/٢٠٠٨)، ونهاية السول (٣/٢١٥).

وقد ساق الآمدي في: الإحكام (٢/١٠٤) هذا الدليل بسياق آخر، أذكر ملخصه؛ لأهميته: إن علماء اللغة العربية وأهل الاجتهاد، قد يختلفون في معنى اللفظ الوارد مع اتحاده، حتى إن كل واحد منهم قد يتنبه منه على ما لا يتنبه عليه الآخر، وعليه: فالراوي وإن كان عالمًا بالعربية واختلاف دلالات الألفاظ، فقد يحمل اللفظ على معنى فهمه من الحديث مع الغفلة عن غير ذلك، فإذا أتى بلفظ يؤدي المعنى الذي فهمه من اللفظ النبوي دون غيره، مع احتمال أن يكون ما أخل به هو المقصود أو بعض المقصود: فلا يكون وافيًا بالغرض من اللفظ، وربما اختل المقصود من اللفظ بالكلية بتقدير تعدد النقلة، بأن ينقل كل واحد ما سمعه من الراوي الذي قبله، بألفاظ غير ألفاظه على حسب ما يعقله من لفظه، مع التفاوت اليسير في المعنى، حتى ينتهي المعنى الأخير إلى مخالفة المعنى المقصود باللفظ النبوي بالكلية، وهو ممتنع.

وانظر: نهاية الوصول للساعاتي (١/٣٧٥).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٢/١٠٥)، ومختصر المنتهى لابن الحاجب (١/٦١٧)، والحاصل من المحصول للأرموي (٢/٨٢١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٩)، والتحصيل من المحصول للأرموي (٢/١٥٢)، ومنهاج الوصول للبيضاوي (ص/٤٠٧)، ونهاية الوصول للساعاتي (١/٣٧٥)، والفائق للهندي (٣/٤٥٦)، ونهاية الوصول له (٧/٢٩٧٤)، ونهاية السول (٣/٢١٥).

على هذه الصفة إذا غُيرت الألفاظ، فإن الهمم على استنباط المعاني من الأحاديث تفتر(١).

ويمكن أن يناقش: بأن شرط النقل بالمعنى أن يقطع الراوي العارف بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام، بإصابة المعنى ومطابقته، بحيث يؤدي مثل ما سمعه، ومع هذا القيد لا نخشى ما ذكرتموه في دليلكم.

الدليل الثاني عشر: أن عامة الألفاظ العربية التي لها نظائر في اللغة، إذا تحققتها وجدت كل لفظة منها مختصة بشيء لا تشاركها فيه صاحبتها، فمن جوّز الرواية بالمعنى لم يسلم من البعد عن المعنى المقصود(٢).

الدليل الثالث عشر: قد يخطئ الراوي المعنى إذا أراد نقل الحديثِ بغير لفظه، لذا فلا يجوز رواية الأخبار بالمعنى(٣).

ويمكن أن يناقش: بأن ما ذكرتموه احتمال ضعيف؛ إذ الأقرب من حال الراوي العدل العارف بمعاني الألفاظ أن لا يقدم على الرواية بالمعنى، إلا إذا قطع بمطابقة المعنى.

أدلة أصحاب القول الرابع (تجوز الرواية بلفظ مرادف فقط):

الدليل الأول: أن إبدال اللفظ بمرادفه غير محتاج إلى نظر واستدلال، بخلاف اللفظ غير المرادف، وأيضًا: فاللفظ غير المرادف قد لا يفي بالمقصود بالحديث، لذا قصرنا جواز الرواية بالمعنى على المرادف(٤).

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٩/٢)، والتحصيل من المحصول للأرموي (١٥١/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٥٥/٣).

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٥٥/٣)، وأصول الفقه لابن مفلح (٥٩٩/٢)، ورفع الحاجب (٤٣٠/٢).

(٣) انظر: الاستعداد لرتبة الاجتهاد لابن نور الدين (٩٠٨/٢).

(٤) انظر: الضروري في أصول الفقه لابن رشد (ص/٨٠)، والبدر الطالع للمحلي (١٢٢/٢)، ورفع النقاب للشوشاوي (٢٤٥/٥).

الدليل الثاني: أن العمدة في نقل الحديث بالمعنى - إذا كان في غير الألفاظ المترادفة- على فهم الراوي، ونحن لا نلتفت إلى فهمه؛ إذ قد يعتقد ما ليس بعلمٍ علمًا[1].

مناقشة الدليل: لو أخذنا بما قررتموه في دليلكم، للزم منه منع الرواية بالمعنى إذا كانت بإبدال اللفظ بمرادفه؛ لأن الاعتماد فيه على فهم الراوي ومعرفته، وأنتم لا تقولون بهذا[2].

ويمكنهم الاستدلال بأدلة أصحاب القول الأول، ويحملونها على الألفاظ المترادفة.

دليل أصحاب القول الخامس (مذهب أكثر الحنفية):

أ. يجوز نقل المحكم بالمعنى لمن سمعه؛ لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وما كان هذا شأنه لم يقع الوهم والخلل في معرفة معناه لمن كان عالمًا باللسان العربي.

وقد ساق الخبازيُّ الدليلَ الثالثَ لأصحاب القول الأول مستدلًّا به على جواز رواية المحكم بالمعنى[3].

ب. يجوز نقل الخبر الظاهر بالمعنى للفقيه العارف بطرق الاجتهاد؛ لأن معنى اللفظ وإن كان ظاهرًا، فهو محتملٌ للمجاز والخصوص، فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للعالم بطرق الاجتهاد؛ ليتحقق الأمن من الوقوع في الخطأ والخلل. ونمنع من عدا الفقيه من النقل بالمعنى؛ لأنه قد يبدل اللفظ بلفظ آخر لا يحتمل المجاز ولا الخصوص، ويكون المراد باللفظ المسموع مجازَه أو خصوصَه، أو يأتي بلفظ أعمّ

(١) انظر: التحقيق والبيان للأبياري (٢/٧٥٣).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: المغني في أصول الفقه (ص/٢٢٣).

من اللفظ الأول، ويكون مرد الخلل جهل الناقل بطرق الاجتهاد، فحفاظًا على اللفظ المسموع منعنا غير الفقيه.

ج. لا يجوز نقل المشكل والمشترك من الألفاظ بالمعنى؛ لأنا لا نقف على معناه إلا بضرب من التأويل، وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره؛ لأن تأويله هنا عبارة عن رأيه، لذا لا يجوز نقلهما إلا باللفظ المسموع[1].

د. لا يجوز نقل المجمل بالمعنى؛ لأنه لا يتصور نقله بالمعنى؛ فالمنع هنا لذات الألفاظ[2].

هـ. لا يجوز نقل جوامع الكلم بالمعنى؛ لأن النبي ﷺ مخصوص بهذا النظم من الكلام، فلا يقدر أحد بعده على الإتيان بما هو من خصائص النبي ﷺ، ولو نقله الراوي بعبارته لحصل القصور في المعنى المطلوب[3].

أدلة أصحاب القول السادس (تجوز الرواية بالمعنى للأحاديث العلمية، وبعض العملية):

الدليل الأول: تجوز رواية الحديث الموجب للعلم؛ لأن التعويل فيه على معناه، فلا تجب مراعاة لفظه[4].

الدليل الثاني: إذا كان موجب الحديث علمًا جوزنا روايته بالمعنى؛ لأنه وسيلة إلى غيره، فيتسامح فيه[5].

(١) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢/٢٦٣)، وأصول السرخسي (١/٣٥٦-٣٥٧)، وجامع الأصول لابن الأثير (١/٥١)، والمغني للخبازي (ص/٢٢٣)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٧-٥٨)، والتوضيح لصدر الشريعة (٢/١٣)، والتقرير لأصول فخر الإسلام (٤/٣٧٤)، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (٣/١٠٠)، وسلم الوصول للمطيعي (٣/٢١٢).
وقد تقدم في تحرير محل النزاع: استدلالُ الحنفية بالإجماع على عدم جواز نقل الألفاظ المشكلة والمشتركة بالمعنى.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٣٥٧)، والمغني للخبازي (ص/٢٢٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/٥٨)، والتوضيح لصدر الشريعة (٢/١٣)، والتقرير لأصول فخر الإسلام (٤/٣٧٦)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٢٨٧)، ومرآة الأصول للملا خسرو (٢/٢٤٠)، وفتح الغفار لابن نجيم (٢/١١٥).

(٤) انظر: تدريب الراوي للسيوطي (٢/٦٦٠). ولم أقف على استدلال لتتمة القول السادس.

(٥) انظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٧٩)، وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧٢)، =

مناقشة الدليل: نوقش بأن ما ذكروه محل نظر؛ إذ قد يكون الحديث الموجب للعلم مقصودًا لذاته، كالعلم بذات الله تعالى وصفاته[1].

يقول الشيخ طاهر الجزائري: «قد أشكل هذا القول على كثير من الباحثين؛ وذلك لأن موجب الحديث إن كان علمًا، يجب الاحتياط فيه كثيرًا؛ لأن الرواية بالمعنى كثيرًا ما لا تكون وافية بالمقصود، فكيف تسوغ الرواية بالمعنى فيه مطلقًا؟!...»[2].

دليل أصحاب القولين: السابع، والثامن (القائلين بالتفصيل)[3]:

أن في كلام النبي ﷺ من الفصاحة والبيان ما لا يوجد في كلام غيره، وإذا كان ذلك كذلك، لم يجز العدول عن لفظه إلى غيره، وأيضًا: فالضرورة إلى نقله بالمعنى منتفية.

أما إن لم يحفظ الراوي ألفاظ الحديث، جاز له روايته بالمعنى؛ لأن الراوي تحمل أمرين: اللفظ، والمعنى، فإن قدر عليهما لزمه أداؤهما، وإن عجز عن اللفظ، وقدر على المعنى، جاز له النقل بالمعنى، بل قد يجب عليه النقل بالمعنى؛ لئلا يكون مقصرًا في نقل ما تحمّله؛ إذ قد يتعلق بالمعنى من الأحكام ما لا يجوز له أن يكتمه[4].

وقد علّق الإسنوي على ما مثل به الماوردي والروياني -وقد سقته في عرض

= وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٠٥).

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: توجيه النظر (٢/٦٨٩-٦٩٠).

(٣) لم أقف على أدلة للتفصيل الذي ذكره الماوردي، لكنَّ في القدر الأخير من قوله: (تجوز الرواية بالمعنى للصحابي إذا نسي اللفظ، دون العكس) اتفاقًا مع أصحاب القول الثامن، لذا ذكرتهما معًا.

(٤) انظر: الحاوي للماوردي (١٢/٩٦)، وأدب القاضي له (١/٤١٧)، وبحر المذهب للروياني (١١/٢٠٧)، والبحر المحيط (٤/٣٥٩)، وتشنيف المسامع (٢/١٠٥٤)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٣/٦١١)، والاستعداد لرتبة الاجتهاد لابن نور الدين (٢/٩٠٨)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٨٣)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٦)، وشرح الكوكب الساطع للسيوطي (٣/٢٦٢).

الأقوال في المسألة- قائلًا: «ما ذكراه باطل مردود؛ لأن لفظ (افعل) للوجوب، بخلاف الأمر، و(لا تفعل) للتحريم، بخلاف لفظ النهي»[(١)].

دليل أصحاب القول التاسع (تجوز الرواية بالمعنى مع حفظ اللفظ، ولا تجوز مع نسيانه):

إذا كان الراوي حافظًا للحديث بلفظه، جاز له روايته بالمعنى؛ لأنه متمكن من التعبير عنه على وجه صحيح، بخلاف الراوي الناسي للفظ الحديث، إذ إنه غير متمكن من التعبير عنه على الوجه الصحيح[(٢)].

دليل أصحاب القول العاشر (تجوز الرواية بالمعنى للصحابي فقط):

إن للصحابة رضي الله عنهم من المزية ما ليس لغيرهم؛ فإنهم شاهدوا قرائن تلك الألفاظ، وأسباب تلك الأحاديث، وفهموا معانيها حقيقة، وهم أرباب اللسان، وأعلم الخلق بالكلام، فعبّروا عن هذه الأحاديث بما اتفق لهم من العبارات، وأما من بعدهم، فيجب عليهم المحافظة على الألفاظ المبلغة إليهم التي منها تستخرج المعاني، لأنا إذا لم نضبط هذه الألفاظ، وتحدثنا على المعنى، انحل النظم، ولم تستنبط منها الأحكام على الوجه الصحيح[(٣)].

مناقشة الدليل: نوقش بأنه إذا شرطنا لجواز نقل الحديث بالمعنى إصابة المعنى ومطابقته، فلا فرق بين زمن الصحابة رضي الله عنهم وزمن التابعين وزمن غيرهم؛ ولو عبر بأن المطابقة بعد زمن الصحابة رضي الله عنهم أبعد كان أقرب[(٤)].

ويمكن لأرباب هذا القول الاستدلال بأدلة أصحاب القول الأول، وقصرها على الصحابة فقط. ولا سيما الدليل الثالث، والدليل الرابع.

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص/١٦٥).

(٢) انظر: النكت الوفية للبقاعي (٢/٢٠٨)، وشرح الكوكب الساطع للسيوطي (٣/٢٦٢)، وتدريب الراوي له (٢/٦٥٩)، وتوجيه النظر للجزائري (٢/٦٨٧).

(٣) انظر: الإلماع في معرفة أصول الرواية للقاضي عياض (ص/١٥٧)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/١٢٦)، وتوجيه النظر للجزائري (٢/٦٨٨).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٩-١٣٠).

وقد تقدم في تحرير محل النزاع سياق كلام ابن العربي، وهو دليلٌ يصح استدلال أرباب هذا القول به.

دليل أصحاب القول الحادي عشر (تجوز الرواية بالمعنى للصحابي والتابعي):

إن الحديث إذا قيده الإسنادُ وجب أن لا يختلف لفظه فيدخله الكذب، وذلك لأن الرواية بالمعنى -لا سيما إن تعدد الراوون بها- توجب رواية الحديث على وجوه شتى مختلفة في اللفظ، و كثيرًا ما يوجب الاختلافُ في اللفظ الاختلافَ في المعنى، وإن كان يسيرًا بحيث لا يشعر به إلا قليل من أهل العلم، والاختلاف في المعنى يدل على أن ذلك الحديث لم يُرو كما ينبغي، بل وقع خطأ في بعض رواياته أو في جميعها فيكون فيها ما لم يقله النبي ﷺ، وهذا المحذور إنما يظهر بعد تدوين الحديث وتقييده بالإسناد، فإذا مُنع أتباعُ التابعين ومن بعدهم من الرواية بالمعنى، لم يظهر ذلك المحذور[1].

دليل أصحاب القول الثاني عشر (تجوز الرواية بالمعنى في الإفتاء والتبليغ فقط):

حديث البراء بن عازب رضي الله عنه المتقدم في أدلة أصحاب القول الثاني، ووجه الدلالة: أن الظاهر من الحديث أنه لما كان المقام مقام تبليغ لم يجوّز النبي ﷺ الرواية بالمعنى[2].

دليل القول الثالث عشر (تجوز الرواية بالمعنى في الأحاديث الطوال، دون القصار):

تجوز رواية الأحاديث الطوال بالمعنى؛ للضرورة، إذ يصعب حفظها وضبطها، بخلاف ما قلَّ من الكلام، فلا ضرورة إلى نقله بالمعنى؛ لتيسر حفظه[3].

---

(١) انظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦١٠/٣)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٦/٣)، وتوجيه النظر للجزائري (٦٨٩/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٦١/٤)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٦١١/٣)، والتحبير للمرداوي (٢٠٨٤/٥).

(٣) انظر: إيضاح المحصول للمازري (ص/٥١٤)، ونشر البنود للعلوي (٦٧/٢)، ومراقي السعود للجكني (ص/٢٨٦).

هذه هي أدلة الأقوال في هذه المسألة، وكما هو ظاهر، فإن القولين الأولين هما القولان الرئيسان في المسألة، وأثرهما في الأقوال المفصلة بيّن.

المطلب الرابع
الموازنة والترجيح

بعد النظر في الأقوال السابقة وأدلتها وما ورد عليها من مناقشات واعتراضات، يظهر لي الآتي:

١. تجوز رواية الحديث بالمعنى في الجملة، والأولى لمن حفظ اللفظ أداؤه، وعدم روايته بالمعنى؛ إذ ألفاظ النبي ﷺ لا يعدلها شيء من ألفاظ الناس، وإن أُدي المعنى بغيرها.

٢. تجوز رواية الحديث بالمعنى لمن هم في طبقة الصحابي والتابعي؛ وذلك لعدم وجود الكتابة، فالحاجة إلى الرواية بالمعنى قائمة. أما من بعد هاتين الطبقتين، فتجوز الرواية بالمعنى أيضًا، لكن الاحتياط البقاء على اللفظ ما أمكن، وترك الرواية بالمعنى[1]؛ وذلك للآتي:

أولًا: قوة الأدلة التي استدل بها المجوزون للرواية بالمعنى، فمن الأدلة التي استدلوا بها:

- الاستدلال بعمل الصحابة رضي الله عنهم في نقلهم للحادثة الواحدة بألفاظ متعددة، ومعناها واحد. واتفاقهم على عدم الإنكار، إذ لو أنكر أحد منهم على غيره لنقل.
- فعل الصحابة رضي الله عنهم في حكاية ما سمعوه من النبي ﷺ بالمعنى،

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٢٧).

كقول القائل: أمر رسول الله ﷺ بكذا، ونهى عن كذا، وهذا منهم ترك للفظ وتوجه للمعنى الذي يحكي اللفظ.

- أن في إنزال القرآن الكريم على سبعة أحرف إشارة إلى التوسعة على الناس، وإذا ثبت هذا المعنى -وهو التوسعة على الناس- للقرآن الذي تكفل الله بحفظه، فثبوته للسنة آكد.

يقول أبو عيسى الترمذي: «من أقام الإسناد وحفظه، وغيّر اللفظ، فإن هذا واسع عند أهل العلم»(١).

ثانيًا: يظهر لي أن الصحابة رضي الله عنهم فهموا التخفيف في باب رواية السنة بالمعنى، وعقلوا هذا الأمر، وعلموا أنها ليست كألفاظ القرآن الكريم، يؤكد هذا: أن بعض الصحابة إذا روى حديثًا بالمعنى أعقبه بقوله: «أو نحوه»، أو «شبهه» ونحو هذه الألفاظ(٢)، وهذا مرجح قوي لتجويز الرواية بالمعنى

ثالثًا: أن واقع السنة النبوية شاهد عملي على جواز نقلها بالمعنى؛ إذ لا أستطيع تفسير اختلاف الروايات الصحيحة إلا بأن من الرواة من نقل شيئًا بالمعنى.

وقد عبّر ابن كثير عن هذا الأمر بقوله عن تجويز الرواية بالمعنى: «عليه العمل»(٣).

وقال السخاوي عنه: «وهو الذي استقر عليه العمل»(٤).

وقد تمنى ابن كثير نفسُه أن يكون عمل الرواة على نقل الحديث بألفاظه، لكن لم يقع الأمر على هذه الصفة(٥).

---

(١) علل الترمذي (٤٢٥/١ مع شرحه لابن رجب).

(٢) انظر: جامع بيان العلم لابن عبدالبر (٣٤٢/١)، وأصول السرخسي (٣٥٥/١-٣٥٦)، واختصار علوم الحديث لابن كثير (٤٠٠/٢)، وأصول الفقه لابن مفلح (٦٠٤/٢)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (٤٢٩/١).

(٣) اختصار علوم الحديث (٣٩٩/٢).

(٤) فتح المغيث (١٢٧/٣).

(٥) انظر: اختصار علوم الحديث (٤٠٠/٢).

رابعًا: أن الذي تشهد به أحوال السلف من الصحابة والتابعين هو تجويز نقل الحديث بالمعنى، وهو قول أكثر العلماء، وقد تتابع المحققون من أهل العلم على اختيار القول الأول[(١)].

خامسًا: أن في منع الرواية بالمعنى حرجًا ومشقة بالغين[(٢)]، ولاسيما زمن تدوين السنة، وقبل انتشار الكتابة؛ إذ الأحاديث كثيرة، ويصعب نقلها كلها بألفاظها. ومن باب حفظ السنة، ورفع الحرج اتجه القول بجواز الرواية بالمعنى.

يقول السخاوي: «إن في ضبط الألفاظ والجمود عليها ما لا يخفى من الحرج والنصب، المؤدي إلى تعطيل الانتفاع بكثير من الأحاديث»[(٣)].

٣. فيما يتصل بأدلة أصحاب القول الثاني، فإنَّ أقوى ما يتمسكون به حديث: (نضر الله امرأ..)، وقد أجاب الأصوليون عن الاستدلال به بأجوبة قوية، أما بقية أدلتهم -وقد تقدمت مناقشته- فإنها لا تقوى أمام الاستدلال بما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم، لذا فحملها على الأولوية والأفضلية هو المتجه.

٤. اشتراط الفقه في الراوي مع وجاهته، إلا أن واقع رواية السنة النبوية لا يؤيده؛ إذ كثير من رواة السنة ليسوا بفقهاء.

٥. ما سبق تقريره آنفًا هو لبيان حكم رواية السنة بالمعنى في زمن التدوين والرواية[(٤)]، أما بعد استقرار تدوين السنة، وكتابتها في

---

(١) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (ص/٢١٤)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢٧/٢)، ومختصر منتهى السول لابن الحاجب (٦١٥/١).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢٨٨/١).

(٣) فتح المغيث (١٢٧/٣).

(٤) جعل بعض أهل العلم بداية القرن الرابع الهجري حدًّا لاكتمال التدوين للرواية. انظر: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (ص/٩٢، ١٠٦). وهناك وجهة نظر أخرى، ترى أن زمن التدوين انتهى على رأس سنة (٣٠٠هـ). انظر:

المدونات، فالذي أراه لمن أراد رواية حديث بسنده إلى مؤلف الكتاب: هو منع روايته بالمعنى، وذلك للآتي:

أولًا: أن من أهل العلم من يرى أن هذه الصورة خارجة عن محل النزاع، وقد سبق الحديث عن هذا الأمر في المطلب السابق.

ثانيًا: عدم وجود الحاجة إلى الرواية بالمعنى وانقضائها بتدوين المؤلفات في السنة النبوية.

ثالثًا: أن الراوي للسنة في الأزمنة المتأخرة مهما بلغ في معرفة اللغة ومواقع الكلام، فإنه لا يصل إلى الدرجة التي وصل إليه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون.

رابعًا: انعدام القيمة العلمية لمن يريد أن يروي حديثًا بالمعنى، وذلك لوجود المنبع الأصيل في باب الرواية، وهو دواوين السنة.

خامسًا: أن المنع من رواية السنة النبوية بالمعنى بعد استقرار تدوينها، من باب سد الذرائع، يقول القاضي عياض: «لحماية الباب من تسلط من لا يحسن، وغلط الجهلة في نفوسهم، وظنهم المعرفة مع القصور: يجب سد هذا الباب -أي: الرواية بالمعنى- إذ فعل هذا على من لم يبلغ درجة الكمال في معرفة المعاني حرام باتفاق»[1].

ويقول الشيخ أحمد شاكر: «أما الآن، فلن ترى عالمًا يجيز لأحدٍ أن يروي الحديث بالمعنى، إلا على وجه التحدث في المجالس، وأما الاحتجاج وإيراد الأحاديث روايةً فلا»[2].

المنهج المقترح لفهم المصطلح للعوني (ص/ ٦١ وما بعدها).

(١) إكمال المعلم (١/٩٥).

(٢) الباعث الحثيث (٢/٤٠٤).

٦. أما عن بقية الأقوال، فأغلبها عائد إلى أحد القولين الرئيسين في المسألة، إضافة إلى أن بعضها لا يُعلم له قائل.

٧. يظهر لي أن أغلب حفاظ السنة النبوية وجهوا عنايتهم إلى حفظ الألفاظ المروية عن الشيخ الذي تلقوا عنه، وعدم روايتها بالمعنى، وعليه فيغلب على ظني أن الرواة تركوا الرواية بالمعنى في زمن مبكر، وأنه ليس كل اختلاف في الرواية مرده إلى الرواية بالمعنى، بل قد يكون عائدًا إلى ضبط الراوي وإتقانه.

وأنبه إلى أمر مهم، وهو لا يعني ما سبق أن كل الأحاديث المنقولة عن النبي ﷺ منقولة بالمعنى، بل الأصل أنها مروية بالألفاظ، وننتقل عن هذا الأصل إذا وجدت قرينة دالة على الرواية بالمعنى.

المطلب الخامس
سبب الخلاف

بعد الحديث عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) بأقوالها وأدلتها، وما قرره العلماء فيها، فإنه يمكن القول: إن للخلاف في المسألة عدة أسباب، لعل أهمها:

السبب الأول: وجود الترادف في اللغة العربية.

اختلف العلماء في وجود الترادف في اللغة العربية، وليس المقام مقام حديث عن المسألة، لكن من منع الترادف لم يجوّز رواية الحديث بالمعنى، كما ذهب إليه ثعلب؛ لأن ألفاظ النبي ﷺ لا يقوم غيرها مقامها.

أما من قال بوجود الترادف في اللغة، فاختلفوا في رواية الحديث بالمعنى.

يقول الزركشي: «رواية الحديث بالمعنى جائزة للعارف إذا لم يغيّر المعنى. ومنعه ثعلب وجماعةٌ بناءً على رأيه في إنكار الترادف في اللغة»[١].

السبب الثاني: على القول بوجود الترادف في اللغة، هل يقوم أحد المترادفين مقام الآخر في التركيب؟

من قال: لا يقوم أحد المترادفين مقام الآخر، منع الرواية بالمعنى، ومن قال: يقوم أحد المترادفين مقام الآخر، اختلفوا، فمنهم من منع، ومنهم من أجاز.

وممن بنى مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) على هذا السبب: ابن مفلح[٢]، والإسنوي[٣]، والزركشي[٤].

ولم يرتضِ البرماوي جعل هذا سببًا للخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، وعلل لذلك بقوله: «لأن اتحاد المعنى قد لا يكون مع الترادف، لكون اللفظ مركبًا -والمترادف من قسم المفرد، ولذلك جاء هاهنا مذهب بالفرق بين المترادف وغيره- أو أعجميًّا، والمترادف من أقسام اللغة العربية»[٥].

وكذلك المرداوي لم يرتضِ جعل هذا سببًا للخلاف في مسألتنا، يقول معللًا لذلك: «منع ابن الصلاح وغيره جواز الإبدال مع تجويزهم رواية الحديث بالمعنى، فدل على أنها -أي: مسألة رواية الحديث بالمعنى- غير مبنية»[٦].

ومن جهة أخرى، فإن من الأصوليين من رأى أن لا علاقة بين المسألتين،

---

(١) سلاسل الذهب (ص/٣٣٢). وانظر: البحر المحيط (٣٥٨/٤)، والتحبير للمرداوي (٢٠٩٢/٥)، وفتح المغيث للسخاوي (١٢٦/٣).

(٢) انظر: التحبير للمرداوي (٢٠٩٢/٥).

(٣) انظر: نهاية السول (١١٢/٢).

(٤) انظر: المنثور في القواعد (٢٨٤/١).

(٥) الفوائد السنية (ق١/ج١١٤٧/٤).

(٦) التحبير (٢٠٩٢/٥).

يقول تاج الدين ابن السبكي: «سأل بعضهم عن الفرق بين مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، والمسألة المتقدمة في فصل: (الترادف)، في جواز إقامة أحد المترادفين مقام الآخر؟ وزعم أن لا فرق، وغرّه أن الآمدي لم يذكر تلك المسألة، فظن اكتفاءه بهذه عن تلك.

وهذا عندي سؤال من لم يترو من الأصول، وما الجامع بين المسألتين؟! وإن تخيل أن الراوي بالمعنى إذا أقام أحد المترادفين مقام الآخر تتحد المسألة من هذه الجهة، فنقول: تلك المسألة في أمر لغوي، وهي أعم من أن يقع في كلام راوٍ للحديث أو غيره، فالمانع في تلك يقول: اللغة تمنع منه مطلقًا، ولا يتعرض إلى أن الشرع هل يمنع منه، أو لا؟ وهذه في أمر شرعي خاص، وهو رواية حديث النبي ﷺ، والمانع منه يقول: لا يجوز؛ للاحتياط فيه، وهذا سواء جوزته اللغة أم منعته»[(١)].

ولو رأى تاج الدين ابن السبكي علاقة بناء بين المسألتين لأشار إليه؛ إذ المقام الذي يتحدث فيه يتطلب بيان العلاقة بينهما من أي وجه.

السبب الثالث: أتؤدي رواية الحديث بالمعنى إلى مفاسد، أم لا؟ فمن المفاسد:

- الوقوع في الكذب على النبي ﷺ، وتقويله ما لم يقله.
- الإخلال بكلام النبي ﷺ وتغيير نظمه.
- خطأ الراوي في فهم ألفاظ حديث النبي ﷺ والإخلال بمعناه[(٢)].
- تقليد المجتهد للراوي الذي روى الحديث بالمعنى، والمجتهد ممنوع من التقليد.

---

(١) الإبهاج (٥/٢٠٠٩) بتصرف يسير. وانظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٧٨)، فهو مهم، ونشر البنود للعلوي (٢/٦٥)، وشرح مراقي السعود للشنقيطي (١/٣٧٩).

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٠٦).

فمن رأى أن الرواية بالمعنى قد تؤدي إلى هذه المفاسد، منع منها، وهذا ما سار عليه مانعو الرواية بالمعنى، ومن رأى أن الرواية بالمعنى لا تؤدي إلى هذه المفاسد، لم يمنعها، وهذا ما سار عليه مجوزو الرواية بالمعنى.

ويشير ابن كثير إلى بعض ما سبق فيقول عن رواية الحديث بالمعنى: «ولما كان هذا قد يوقع في تغيير بعض الأحاديث، منع من الرواية بالمعنى طائفة آخرون...»[(١)].

السبب الرابع: تعارض بعض الأحاديث والأقيسة، التي يؤخذ منها جواز الرواية بالمعنى، أو المنع منها.

فمن نظر إلى الأحاديث التي يؤخذ منها جواز الرواية بالمعنى، وأخذ بالأقيسة الدالة على ذلك: جوّز الرواية بالمعنى.

ومن نظر إلى الأحاديث التي يؤخذ منها منع الرواية بالمعنى، وأخذ بالأقيسة الدالة على ذلك: منع من الرواية بالمعنى.

المطلب السادس
نوع الخلاف

الخلاف بين الأقوال خلاف معنوي، ويظهر أثره في التقعيد الأصولي والنحوي، وفي التفريع الفقهي، وقبل سياق أثر الخلاف، فإنه تحسن الإشارة إلى أن حديثنا في الحديث المنقول بالمعنى، أو الذي يغلب على الظن أنه كذلك؛ إذ الأصل أن الحديث منقول باللفظ[(٢)].

---

(١) اختصار علوم الحديث (٢/٤٠٠).

(٢) انظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٧٩)، ونشر البنود للعلوي (٢/٦٤).

أثر الخلاف في التقعيد:

هناك عدد من مسائل التقعيد، يمكن بناؤها على الخلاف في المسألة، فمن هذه المسائل:

الأولى: حجية الحديث المنقول بالمعنى.

ذهب قلةٌ من العلماء إلى عدم الاحتجاج بالحديث المنقول بالمعنى. ويشير أبو بكر الجصاص إلى هذا بقوله: «أكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها إنما جاء من هذا الوجه؛ وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني، فيعبر هو بلفظ غيره، ولا يحتمل إلا معنى واحدًا، على أنه هو المعنى عنده فيفسد»(١).

ومن الأصوليين من علل منع العمل بالحديث المنقول بالمعنى بأن المجتهد لو قبل الحديث المنقول بالمعنى لأصبح مقلدًا للراوي الذي غيّر لفظ الحديث، فخروجًا من وصف المجتهد بالتقليد، فإنه لا يعمل إلا بالحديث المنقول باللفظ(٢).

وقد علل الرازي لإفادة خبر الواحد للظن بقوله: «إن الرواة الذين سمعوا هذه الأخبار من الرسول ﷺ ما كتبوها عن لفظ الرسول... وإذا كان الأمر كذلك، كان القطع حاصلًا بأن شيئًا من الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول ﷺ، بل ليس ذلك إلا من ألفاظ الراوي... ومع هذا الاحتمال، فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله تعالى وصفاته؟!»(٣).

(١) الفصول في الأصول (٣/٢١١). وانظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٨٠).
وقد ردّ عدد من محققي أهل العلم على من توقف في قبول الأحاديث النبوية لأنها منقولة بالمعنى. انظر على سبيل المثال: الأنوار الكاشفة للمعلمي (ص/٨٢ وما بعدها)، وظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية لمحمد عبدالرزاق حمزة (ص/١٣ وما بعدها).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٣٥٨).

(٣) أساس التقديس (ص/٢١٨-٢١٩). وانظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٨/٤٧٠ وما بعدها)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبدالرحمن المحمود (٢/٧٤٤ وما بعدها).

وليس المقام متسعًا لمناقشة ما قاله الرازي، إذ المقصود معرفة أن من العلماء من بنى عدم الاحتجاج بالحديث، أو إفادته الظن على أنه مروي بالمعنى.

ومع كل ما سبق، فلا شك في حجية الأحاديث المنقولة بالمعنى، وإذا ظهر للمجتهد ما يوجب التوقف في أحدها، فإنه يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده.

يقول عبدالعلي الأنصاري عن الحديث المنقول بالمعنى: «أما القبول فلا نزاع فيه، ويقبل مطلقًا...»[١].

الثانية: هل قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، حجة؟

يظهر أن لهذه المسألة صلة بمسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، فمن جوّز رواية الحديث بالمعنى، احتجّ بحكاية الصحابي، ومقتضى قول المانعين من الرواية بالمعنى، أنهم لا يحتجون بحكايته.

وقد أشار بعض الأصوليين إلى بناء هذه المسألة على مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، منهم: القرافي[٢]، والزركشي[٣].

ويظهر أن الآخذين بمقتضى قول المانعين -عدم الاحتجاج بقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا- قلة، وقد انقرضوا، فقد وُصف قولهم بأنه قول مهجور[٤].

يقول أبو بكر السرخسي عند حديثه عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى): «قال بعض أهل النظر: قول الصحابي على سبيل الحكاية عن رسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله لا يكون حجة، بل يجب طلب لفظ رسول الله ﷺ في ذلك الباب حتى يصح الاحتجاج به. وهذا قول مهجور»[٥].

(١) فواتح الرحموت (٢/١٦٧). وانظر: البحر المحيط (٤/٣٦١).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/١٨٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣/١٦٩).

(٤) انظر: تقويم أصول الفقه للدبوسي (٢/٢٥٩).

(٥) أصول السرخسي (١/٣٥٥).

ويقول تقي الدين ابن تيمية: «الصحابي إذا قال: حرم الله ورسوله، أو أمر الله ورسوله، أو أوجب الله ورسوله، أو قضى الله ورسوله ونحو هذا، فإن حكمه حكم ما لو روى لفظ رسول الله ﷺ الدال على التحريم والأمر والإيجاب والقضاء -ليس في ذلك إلا خلاف شاذ- لأن رواية الحديث بالمعنى جائزة، وهو أعلم بمعنى ما سمع، فلا يقدم على أن يقول: أمر أو نهى أو حرم إلا بعد أن يثق بذلك، واحتمال الوهم مرجوح، كاحتمال غلط السمع، ونسيان القلب»[1].

الثالثة: الاستدلال بتقديم بعض ألفاظ الحديث على بعضها.

إذا قلنا: يجوز نقل أحاديث النبي ﷺ بالمعنى، فمقتضاه: عدم الاستدلال بتقديم ألفاظ الحديث المنقول بالمعنى على بعضها؛ لاحتمال أن يكون من تصرف الراوي الناقل له.

وإذا قلنا: لايجوز نقل أحاديث النبي ﷺ بالمعنى، فمقتضاه: صحة الاستدلال بتقديم ألفاظ الحديث بعضها على بعض.

يقول شاه ولي الله الدهلوي (ت:١١٧٦هـ): «قد تختلف صيغ حديث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فإن جاء حديث ولم يختلف الثقات في لفظه، كان ذلك لفظه ﷺ ظاهرًا، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير، والواو والفاء، ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد، وإن اختلفوا اختلافًا محتملًا، وهم متقاربون في الفقه والحفظ والكثرة، سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى الذي جاؤوا به جميعًا، وجمهور الرواة كانوا يعتنون برؤوس المعاني لا بحواشيها، وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة والأكثر والأعرف بالقصة»[2].

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٧٥-٧٦).

(٢) حجة الله البالغة (١/٤٣٢).

ويقول الشيخ طاهر الجزائري: «اعلم أن الحديث المروي بالمعنى إنما يُستشهد به فيما يتعلق بأصل المعنى فقط، فاستدلال بعضهم بنحو تقديم كلمة على أخرى فيه، أو نحو ورود العطف فيه بالفاء دون الواو أو بالعكس: ليس في محله، وكذلك استدلال بعضهم به في الأمور المتعلقة بالألفاظ وتركيبها؛ وذلك لأن كثيرًا ممن كان يروي بالمعنى كان لا يهتم حين الرواية بمراعاة ذلك، بل كان بعضهم ليس له وقوف تام على اللغة العربية فضلًا عن أسرارها التي يختص بمعرفتها أناس من أئمة اللسان»[١].

الرابعة: تعارض الحديث المنقول باللفظ مع الحديث المنقول بالمعنى.

إذا تعارض حديثان: أحدهما منقول باللفظ، والآخر بالمعنى، فمما يقتضيه النظر أن يقدم الحديث المنقول باللفظ على الحديث المنقول بالمعنى.

وقد ذكر جلال الدين السيوطي أن من أوجه الترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، المتصلة بكيفية الرواية: تقديمَ الحديث المحكي بلفظه على الحديث المحكي بمعناه[٢].

وذكر زين الدين العراقي من أوجه الترجيح أيضًا: كون راوي أحد الحديثين لا يجيز الرواية بالمعنى[٣].

ويقول محمد الوزير في هذا السياق: «كذلك من يرى أنَّ الواجب حكايةُ اللفظ، وأنَّ الرواية بالمعنى حرامٌ؛ فإنَّ روايته أقوى من رواية من يرى جواز الحكاية بالمعنى متى استويا في جميع وجوه الترجيح إلا هذا»[٤].

---

(١) توجيه النظر (٢/٦٩٩).

(٢) انظر: تدريب الراوي (٢/٧٨٤).

(٣) انظر: التقييد والإيضاح (٢/٨٤٧)، وتدريب الراوي للسيوطي (٢/٧٨٤).

(٤) العواصم والقواصم (٢/٤١٦).

الخامسة: الاستدلال بالحديث في إثبات القاعدة النحوية.

مما لا شك فيه أن القواعد النحوية تثبت بما نقل عن العرب، وقد كان للقول بجواز رواية الحديث بالمعنى أثر عند بعض النحويين، فلم يروا الاستدلال بالأحاديث النبوية في إثبات القاعدة النحوية؛ لاحتمال أن تكون الأحاديث منقولة بالمعنى، وكثير من رواة الأحاديث عجم، أو عرب لا يحتج بقولهم.

وذهب إلى هذا المذهب: ابن الضائع (ت:٦٨٠هـ)[١]، وأبو حيان (ت:٧٤٥هـ)[٢]، وعلماء آخرون[٣].

يقول أبو حيان عن (كأين): «زعم ابن مالك(ت:٦٧٢هـ) أنها قد يستفهم بها، واستدل بأثر جاء على عادته في إثبات القواعد النحوية بما روي في الحديث والآثار مما نقله الأعاجم الذين يلحنون، ومما لم يتعين أنه من لفظ الرسول ﷺ ولا من لفظ الصحابي فيكون حجة، إذ أجازوا النقل بالمعنى»[٤].

يقول الزركشي: «من فروع هذه المسألة: رواية الحديث بالمعنى: أنه يجوز الاستدلال بالأحاديث على المسائل النحوية، فمنع ذلك أبو الحسن بن الضائع تفريعًا على قولنا في الأصول: تجوز الرواية بالمعنى. قال: هذا السبب عندي في ترك الأئمة -كسيبويه وغيره- الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن، وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث، لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة النبي ﷺ؛ لأنه أفصح العرب. انتهى»[٥].

(١) انظر: شرح الجمل لابن الضائع (٢/ورقة ٧٢) بواسطة: النحاة والحديث النبوي للدكتور حسن الشاعر (ص/٦٣).
(٢) انظر: الباعث الحثيث لأحمد شاكر (٢/٤٠٤).
(٣) ذكر العبادي في الآيات البينات (٣/٣٧٩) أن ممن ذهب إلى عدم الاحتجاج بالحديث في إثبات القواعد النحوية: البلقيني، وابن خلدون، والدماميني.
(٤) ارتشاف الضرب (٢/٧٩١).
(٥) سلاسل الذهب (ص/٣٣٢).

ثم علق الزركشي على كلام ابن الضائع قائلًا: «نعم إذا تحققنا أن الراوي رواه بالمعنى، وليس هو من أهل اللسان، ساغ ما قالوه، وأنى يتحقق ذلك؟!»[1].

ويتبع هذا الأمر كما هو معلوم، اختلاف النحويين في بعض المسائل النحوية؛ تبعًا للاحتجاج بالأحاديث الواردة فيها بالمعنى[2].

أثر الخلاف في التفريع:

أثّر الخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) في عدد من الفروع الفقهية، ومما يمكن ذكره في هذا المقام:

أولًا: إبدال لفظ (الرسول) بـ(النبي)، والعكس[3].

أشار بعض الأصوليين إلى بناء الخلاف في إبدال لفظ (الرسول) بـ(النبي) والعكس، على مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، فمن جوّز الرواية بالمعنى، جوّز الإبدال، ومن منع الرواية بالمعنى، منع الإبدال.

ثانيًا: اختلف العلماء في حكم الصلاة على الميت في المسجد، ومرد الاختلاف إلى اختلاف ألفاظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (من صلى على جنازة في المسجد فلا شي عليه)، وفي رواية: (فلا شيء له)[4].

---

(١) المصدر السابق، بتصرف يسير. وانظر: الآيات البينات للعبادي (٣/٣٨٠)، ونشر البنود للعلوي (٢/٦٤)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص/٢١٦-٢١٧).
وللاستزادة في مسألة: (الاستشهاد بالحديث في القواعد النحوية)، انظر: الاقتراح للسيوطي (ص/١٠٦ وما بعدها)، وفيض نشر الانشراح للفاسي (١/٤٤٦ وما بعدها)، وخزانة الأدب للبغدادي (١/١٢)، وارتكاز الفكر النحوي على الحديث للدكتور محمود فجال (ص/٧٥ وما بعدها)، والسير الحثيث له (ص/٤٨ وما بعدها)، والحديث النبوي في النحو له (ص/٩٩ وما بعدها)، والنحاة والحديث النبوي للدكتور حسن الشاعر (ص/٦١ وما بعدها)، والقرارات النحوية والتصريفية لخالد العصيمي (ص/٦٧٧ وما بعدها)، وأصول النحو للدكتور محمد صالح (ص/٢٣٥ وما بعدها).

(٢) من أمثلة ذلك: استدلال ابن مالك في: شرح التسهيل (٤/٩١) على جواز مجيء الشرط مضارعًا، وجوابه ماضيًا؛ استدلالًا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من يقم ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه). أخرجه البخاري في: الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: قيام ليلة القدر من الإيمان (١/٢٠١)، برقم (٣٥).
وقد تعقب الحافظ ابن حجر في: فتح الباري (١/١١٤) ما قرره ابن مالك، فقال: «في الاستدلال به نظر؛ لأنني أظنه من تصرف الرواة، لأن أكثر الروايات فيه مشهورة عن أبي هريرة بلفظ المضارع في الشرط والجزاء».

(٣) انظر: المسودة (ص/٢٨٢)، والتحبير للمرداوي (٥/٢٠٩١).

(٤) انظر المثال في: أثر الحديث الشريف في اختلاف العلماء لمحمد عوامة (ص/٣٨)، والرواية بالمعنى في الحديث =

من أخذ بالرواية الأولى، جوّز صلاة الجنازة في المسجد، وهذا مذهب الشافعية[1]، والحنابلة[2]، ومن أخذ بالرواية الثانية منع صلاة الجنازة في المسجد، وهذا مذهب الحنفية[3]، والمالكية[4].

ثالثًا: اختلف العلماء فيمن أفطر متعمدًا في نهار رمضان بمفطّر غير الجماع، أتجب عليه الكفارة، أم لا؟ ومرد الخلاف إلى اختلاف ألفاظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه، فقد جاء في رواية: (أن رجلًا وقع بامرأته في رمضان، فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: (هل تجد رقبة؟) قال: لا. قال: (وهل تستطيع صيام شهرين؟) قال: لا. قال: (فأطعم ستين مسكينًا)[5]. وفي رواية: (أن رجلًا أفطر في رمضان، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكفر بعتق رقبة...)[6].

فمن أخذ بالرواية الأولى، لم يوجب الكفارة على من أفطر في رمضان بغير الجماع، وهذا مذهب الحنابلة[7]، ومن أخذ بالرواية الثانية، أوجب الكفارة على كل من أفطر متعمدًا في نهار رمضان، وهذا مذهب الحنفية[8]، والمالكية[9].

= النبوي لعبدالحميد بيرم (ص/١٤٩).

وأخرج الرواية الأولى: أبو داود في: السنن، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الجنازة في المسجد (ص/٤٨٨)، برقم (٣١٩١).

وأخرج الرواية الثانية: أحمد في: المسند (١٥/٤٥٤)، برقم (٩٧٣٠)؛ وابن ماجه في: السنن، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد (٣/٥٩)، برقم (١٥١٧).

ونقل ابن القيم في: زاد المعاد (١/٥٠١) تضعيف الإمام أحمد لهذا الحديث، ورأى ابن القيم أن الحديث حسن.

(١) انظر: مغني المحتاج (١/٣٦١).

(٢) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/١٠٩).

(٣) انظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/١٢٨).

(٤) انظر: المدونة (١/١٧٧).

(٥) انظر المثال في: الرواية بالمعنى في الحديث النبوي لعبدالحميد بيرم (ص/١٥٩).
وأخرج الحديث: البخاري في: الصحيح، كتاب: الحدود، باب: من أصاب ذنبًا دون الحد (٢/٦٣٢)، برقم (٦٨٢١)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (ص/٤٥٢) برقم (٢٥٩٧).

(٦) أخرج الحديث: مالك في: الموطأ، كتاب: الصيام، باب: كفارة من أفطر في رمضان (ص/٢٤٦)، برقم (٦٧٥)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (ص/٤٥٢) برقم (٢٥٩٨).

(٧) انظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/٣٧٠).

(٨) انظر: فتح القدير لابن الهمام (٢/٣٣٩).

(٩) انظر: بداية المجتهد لابن شد (٢/١٩٢).

رابعًا: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله)[(١)]. **أيتعين لفظ (لا إله إلا الله)، أم يجوز المعنى؟**

بنى البرماوي الخلاف في هذا الفرع على مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)[(٢)]، فمن جوّز الرواية بالمعنى، لم يتعيّن عنده اللفظ، ومن منع الرواية بالمعنى، تعين عنده اللفظ.

وقد ذكر الإسنوي هذا الفرع بعينه، لكن بناه على مسألة: (جواز قيام أحد المترادفين مقام الآخر)[(٣)].

ورأى البرماوي أن بناء الفرع على مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) أحسن[(٤)].

وأرى أن ما ذكره الإسنوي أوجه وأنسب، ولو قبلتُ ما قرره البرماوي، فهو من قبيل بناء النظير على نظيره، وليس من باب التفريع[(٥)].

---

(١) أخرج الحديثَ: البخاري في: الصحيح، كتاب: الجهاد والسير، باب: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام (٢/٧٨٥)، برقم (٢٩٤٦)؛ ومسلم في: الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين (ص/٨٤) برقم (١٢٥).

(٢) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٥٠).

(٣) انظر: التمهيد (ص/١٦٥).

(٤) انظر: الفوائد السنية (ق١/ج٤/١١٤٧).

(٥) ذكر بعضُ من تكلم عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) من آثار الخلاف فيها: الخلاف فيما يصليه المسبوق في صلاته، أهو أول صلاته، أم آخرها؟ وتكلموا عن حديث أبي هريرة مرفوعًا: (إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا). وفي رواية: (وما فاتكم فاقضوا)، وجعلوا الخلاف في روايات الحديث سببًا للخلاف في المسألة: فمن قال: إن المسبوق يقضي آخر صلاته استدل بالرواية الأولى، ومن قال إن المسبوق يقضي أول صلاته استدل بالرواية الثانية.

انظر: أثر الحديث الشريف في اختلاف العلماء لمحمد عوامة (ص/٤١)، والاجتهاد في علم الحديث للدكتور علي بقاعي (ص/٥٤٤)، وأثر اللغة العربية في استنباط الأحكام للدكتور يوسف العيساوي (ص/٨٦).

وعندي أن في التمثيل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه نظرًا بيّنًا؛ لأن القضاء في لسان الشرع بمعنى الإتمام، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة:٢٠٠]، أي: أديتم، فلا يصح حمل ما جاء في الشرع على الاصطلاح الحادث بعده، فمن روى الحديث بالمعنى، فقد أصاب معناه وطابقه.

المبحث الثالث
منهج الأصوليين، ومنهج المحدثين في دراستهم لمسألة (رواية الحديث بالمعنى)

اهتم العلماء بمسألة: (رواية الحديث بالمعنى) في وقت مبكر، وكان أبرز من تحدث عنها الأصوليون، والمحدثون الذين كتبوا في مصطلح الحديث، وسأبين منهج كل منهما في عرضه للمسألة، وأخلص بعد ذلك إلى بيان ميزاتهما.

تكلم علماء أصول الفقه عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) في وقت مبكر؛ فلقد أشار إليها الإمام الشافعي في كتابه: (الرسالة)[1]، وجاء من بعده من الأصوليين فتحدثوا عن المسألة بتفصيل أكبر، ولعل أبا بكر الجصاص (ت:٣٧٠هـ) من أوائل الخائضين غمار الحديث عن المسألة، وتبعه في الحديث عنها جمهور الأصوليين من مختلف المذاهب، بحيث أصبح لا يكاد يخلو كتاب أصولي من الحديث عن مسألة: الرواية بالمعنى.

وقد وُفق الأصوليون في عرض المسألة؛ إذ بحثوها من كافة جوانبها، وسألخص منهجهم في الآتي:

- اهتم الأصوليون بتحرير محل النزاع، وقد ظهر هذا الأمر في تلميحات من بعض الأصوليين إلى ما هو خارج عن النزاع، وتصريحات من علماء آخرين تنص على إخراج بعض الصور والأحوال من الخلاف.

(١) انظر: (ص/ ٢٧٤، ٣٧٠ وما بعدها).

- حرص الأصوليون على نسبة الأقوال إلى قائليها، سواء كانوا من علماء أصول الفقه، أو من أرباب العلوم الأخرى، وحرصوا أيضًا على بيان كثرة القائلين بالقول وقلتهم، بل إن هذه المسألة على وجه الخصوص نسبت فيها الأقوال بدءًا من طبقة الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم.
- في مجال عرض أدلة الأقوال ومناقشتها: أبدع الأصوليون في هذا الجانب، إذ ظهر استيعابهم للأدلة، ومناقشتهم لما يستحق المناقشة، بحيث إن الناظر فيما دوّنوه ليعجب من هذا النَّفس الاستقرائي للأدلة.
- في مجال بيان سبب الخلاف في المسألة: لم يُغفل الأصوليون الحديث عنه، سواء أكان على سبيل النص صراحة، أم على سبيل الإشارة إليه.
- في مجال أثر الخلاف: اهتم الأصوليون به، لكنه لم يظهر إلا في وقت متأخر تقريبًا، فمن أوائل المعتنين بهذا الجانب: الزركشي، والبرماوي، ثم من جاء بعدهما.
- حرص بعض الأصوليين على بيان العلاقة بين مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، ومسألة: (إقامة أحد المترادفين مقام الآخر). وببيان هذه العلاقة تتجلى لنا مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) بصورة أكبر.
- وردت مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) لدى الأصوليين في مباحث السنة، وفي مباحث الأخبار، وترد في العادة بعد الحديث عن شروط الراوي.

أما عن علماء الحديث، فلقد تكلموا عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) في وقت مبكر، ومن أوائل المتكلمين عنها بشكل موسع: الحكيم الترمذي (ت: في حدود ٢٨٥هـ)، والقاضي الحسن الرامهرمزي (ت:٣٦٠هـ)، ثم تبعهما عدد من علماء الحديث، وسألخص منهجهم في الآتي:

- ظهرت صبغة علم الحديث على أربابه الذين تكلموا عن هذه المسألة، فتجد الأسانيد في تضاعيف عرضهم لها.
- لم يهتم علماء المصطلح كثيرًا بتحرير محل النزاع في المسألة، إلى أن جاء ابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ)، فأخرج من الخلاف في المسألة صورةً واحدة فقط، وقد تأثّر به أكثر من جاء بعده.
- حرص علماء المصطلح منذ وقت مبكر على نسبة الأقوال إلى قائليها بالأسانيد، بدءًا من طبقة الصحابة رضي الله عنهم، ثم من جاء بعدهم، وقد ظهر هذا جليًّا لدى الرامهرمزي، والخطيب البغدادي، وابن عبدالبر. ثم بعد ذلك، أغفل المحدثون سوق الأسانيد في كتب المصطلح، وقد ظهر هذا جليًّا في كتاب مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ)، وأثره على من جاء بعده ممن كتب في المصطلح بيّن ظاهر.
- في مجال الأدلة: اهتم علماء المصطلح بالأدلة والإجابة عما يحتاج لمناقشة، ويظهر ميلهم إلى الأدلة النقلية أكثر من غيرها.
- في مجال بيان سبب الخلاف وأثره: لعلماء المصطلح جهود فيه، لكنها ليست في مرتبة اهتمامهم بالأقوال والأدلة.
- عرض كثير من علماء المصطلح مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) بعد حديثهم عن مراتب التحمل والأداء.
- أوسع من تحدث عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) الشيخ طاهر الجزائري في كتابه (توجيه النظر)، وجُلّ حديثه نقولات من كتب الأصوليين.

وإذا أردنا أن نجري موازنة بين منهجي: الأصوليين، والمحدثين، فيظهر لي الآتي:

- تفوقُ الأصوليين في تحريرهم محل النزاع، وإفاضتهم في بيانه، وقد ظهر هذا الأمر جليًّا في مدوناتهم، وهذا ما لم يتحقق لدى علماء المصطلح.
- التقارب بين علماء الأصول، وعلماء المصطلح في عرض الأقوال الرئيسة في المسألة، وتميز علماء المصطلح بسوق الأقوال بأسانيدها، وهذا ما خلت منه المدونات الأصولية، ولست أستبعد أن يعتمد الأصولي الذي نسب الأقوال في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) إلى الصحابة والتابعين على ما حرره علماء المصطلح فيها.
- فاق الأصوليون علماء المصطلح في استيعاب أدلة الأقوال، وما ورد عليها من مناقشات، إذ كثير من الأدلة في المسألة، والمناقشات غير مذكورة عند علماء المصطلح.
- في مجال سبب الخلاف، وأثره: لكلّ من الفريقين اهتمام بهما، واهتمام الأصوليين أظهر.
- مما أضافه علماء المصطلح في حديثهم في المسألة، ما قرره ابن الصلاح من أن المسألة مفروضة قبل التدوين - وقد سبق الحديث عن ذلك في تحرير محل النزاع- وتكلم الأصوليون عن هذا الأمر بعد حديث علماء المصطلح عنه.
- اتفق الفريقان على الجدل الهادئ، والنقاش الموضوعي، والبعد عن التعصب.

المبحث الرابع
رواية الأثر بالمعنى

كان جل اهتمام العلماء في حديثهم عن مسألة: (الرواية بالمعنى) منصبًّا على رواية الحديث النبوي، ولذا فإني سأعتمد في حديثي عن مسألة: (رواية الأثر بالمعنى) على ما قرره العلماء في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، وسأتكلم عن مسألة: (رواية الأثر بالمعنى) في النقاط الآتية:

الأولى: اتجه كلام العلماء أصالة إلى رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى، بيْدَ أنه توجد إشارات قد يؤخذ منها أن حديثهم يشمل الآثار؛ لأن من العلماء من تحدث عن مسألة: (الرواية بالمعنى) في أبواب الأخبار، ومنهم من نصَّ على دخول الحديث النبوي، والأثر، وقد أشرت إلى هذا الأمر في صدر حديثي عن مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، ولا سيما أن من الأقوال -كما سبق- منع رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى، وتجويز رواية غيره.

ومع هذا فإن حديث العلماء واستدلالاتهم متجه إلى حديث النبي ﷺ.

الثانية: نقل الزركشي أن من المتأخرين من قصر الخلاف في مسألة: (الرواية بالمعنى) على ما نُقل عن النبي ﷺ، أما غيره فيجوز. ومنهم من عكس، فقصر الخلاف على ما نقل عن غير النبي ﷺ[1].

---

(١) انظر: البحر المحيط (٣٦١/٤).

وبتأمل المسألة يظهر لي ضعف ما ذُكر آنفًا؛ لأن في الأقوال ما يخدش دعوى قصر الخلاف في إحدى الحالين. وقد سبق -في خاتمة تحرير محل النزاع- تضعيف ما نقله الزركشي عن بعض المتأخرين.

الثالثة: يمكن القول: إن رواية الآثار بألفاظها أفضل، وروايتها بالمعنى لغير العارف بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام، غير جائزة. ولو حكي الاتفاق على هاتين الحالتين، فليس ببعيد؛ إذ المأخذ الذي ذكره الأصوليون في تفضيل الرواية باللفظ، والمنع من الراوية بالمعنى لغير العارف بمعاني الألفاظ: موجود في الآثار.

ومن جهة أخرى، فلا بد من أن يجزم العارف بمعاني الألفاظ بإصابة المعنى ومطابقته.

الرابعة: لا ريب أن وطأة الخلاف بين أهل العلم تخف في الآثار؛ لأن منزلة الآثار ليست كمنزلة حديث النبي ﷺ حتى عند من يحتج بها.

الخامسة: كل من أجاز رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى، فإنه يجوّز رواية الأثر بالمعنى من بابٍ أولى.

السادسة: بالنسبة للمانعين من رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى:

إن كان المانع من الرواية بالمعنى ممن يرى عدم حجية قول الصحابي، أو كان الأثر واردًا عن غير الصحابي، فالذي يبدو لي أن أرباب هذا القول لا يمنعون رواية الآثار بالمعنى؛ لأنه لا يتصل بها استنباط حكم شرعي، ويكون حكمها حكم سائر الأقوال.

إن كان المانع من الرواية بالمعنى ممن يرى حجية قول الصحابي،

فالذي يبدو لي أنهم يمنعون روايتها بالمعنى؛ لأنه قد يتصل بها استنباط حكم شرعي، ويكون حكمها حكم حديث النبي ﷺ.

السابعة: بناءً على ترجيحي جواز رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى في الجملة، فإني أرى هنا جواز رواية آثار الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم بالمعنى.

الثامنة: ليس لأحد بعد استقرار الرواية وتدوين الآثار أن يروي أثرًا بالمعنى؛ وذلك للآتي:

أولًا: عدم وجود الحاجة إلى الرواية بالمعنى وانقضائها بتدوين الآثار.

ثانيًا: أن الراوي بالمعنى في الأزمنة المتأخرة مهما بلغ في معرفة اللغة ومواقع الكلام، فإنه لا يصل إلى الدرجة التي وصل إليها الصحابة رضي الله عنهم والتابعون.

ثالثًا: انعدام القيمة العلمية لمن يريد أن يروي أثرًا بالمعنى، وذلك لوجود المنبع الأصيل في باب الرواية، وهو دواوين السنة.

هذا أهم ما يمكن قوله وتحريره في مسألة: (رواية الأثر بالمعنى).

الخاتمة

يمكن حصر نتائج البحث وتلخيصه في النقاط الآتية:

١. المقصود برواية الحديث والأثر بالمعنى: أن يؤدي راوي الحديث أو الأثر بسنده ما تحمله، بغير لفظه الذي رواه، بل بلفظ آخر بمعناه، فيتصرف فيه، ويرويه للناس بعبارته، سواءٌ أكان الراوي له من طبقة الصحابة رضي الله عنهم، أو ممن بعدهم في زمن الرواية، وكذلك لو ذكر أحدٌ حديثًا أو أثرًا في أي مناسبة كانت: كالإفتاء والمناظرة والاستشهاد ونحوها.

٢. تبين لي أن للرواية بالمعنى خمسة أوجه، وهي:

- الوجه الأول: الرواية بإبدال لفظ مكان لفظ آخر مما يقوم مقامه.
- الوجه الثاني: الرواية بالاختصار من الحديث أو الأثر، أو الزيادة فيهما بما لا يؤثر في المعنى.
- الوجه الثالث: الرواية بأوضح ممَّا جاء في الحديث أو الأثر، أو بالأخفى.
- الوجه الرابع: الرواية بتقديم بعض ألفاظ الحديث أو الأثر على بعض، أو تأخيرها.
- الوجه الخامس: الرواية بتغيير الراوي الكلام المروي من تركيب إلى تركيب آخر يساويه في المعنى.

٣. محلّ الكلام في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) في الحديث الواحد الذي يسمعه الراوي فيؤديه بمعناه.

٤. أسهم الأصوليون إسهامًا كبيرًا في الحديث عن محل النزاع، وعن بيان الصور والأحوال الخارجة عن الخلاف في المسألة، ولم تكن حكايات الاتفاق متساوية في القوة، فمنها المقبول، وهو الأغلب، ومنها المردود.

٥. اتفق العلماء على جواز سياق الحديث بالمعنى إذا لم يكن بذكر إسناده، وذلك في الإفتاء والمناظرة ونحوهما.

٦. اتفق العلماء على أنَّ الرواية باللفظ الوارد عن النبي ﷺ أفضل من الرواية بالمعنى.

٧. اتفق العلماء على عدم جواز الرواية بالمعنى لمن كان غير عارف بمدلولات الألفاظ ومواقع الكلام، وأن ذلك محرم.

٨. حكى المازريُّ اتفاق العلماء على منع رواية الحديث بالمعنى في الأحوال الآتية:

- الحال الأولى: أن يقطع الراوي على أن تبديل اللفظ يتضمن تبديل المعنى وتغييره إلى ما ليس منه، كما لو غيَّر قوله: نهى بأمر، وحظر بأباح؛ لأنَّ هذا تغيير للحكم الشرعي.
- الحال الثانية: أن يشك الراوي في اللفظ الذي أبدله، أيؤدي معنى اللفظ الذي سمعه، أم لا؟
- الحال الثالثة: أن يصمم الراوي الذي يعلم معاني الألفاظ على أن مراد المتكلم بلفظه هو ما اعتقده من جهة استدلاله به.

٩. اتفق العلماء على منع رواية الحديث بالمعنى في الحالين الآتيين:

- الحال الأولى: إذا زاد الراوي في الرواية زيادة مؤثرة، أو إذا نقص نقصًا مؤثرًا.
- الحال الثانية: إذا كانت العبارة جلية، فجعلها الراوي خفية.

١٠. بتأمل مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) يظهر لي أن العلماء متفقون على منع الرواية بالمعنى إذا كان اللفظ الوارد في الحديث محتملًا لأكثر من معنى على التساوي.

١١. اتفق العلماء على منع رواية الحديث بالمعنى إذا كان في ألفاظه ما يُتعبد به، كألفاظ التشهد والأذان، ويتعين على الراوي في هذه الحال إيراد الحديث على وجهه.

١٢. حكى بعضُ العلماء الاتفاق على منع رواية أحاديث جوامع الكلم بالمعنى. والذي يظهر لي أن أكثر القائلين بجواز الراوية بالمعنى مطلقًا يرون استثناء أحاديث جوامع الكلم، بل لا يبعد عندي أن الذي استقرّ لدى الأصوليين والمحدثين هو استثناء جوامع الكلم من الخلاف، وأن القول الذي أشار إليه بعض علماء الحنفية: (جواز رواية أحاديث جوامع الكلم بالمعنى إذا كان معناها ظاهرًا) قولٌ مندثر.

١٣. جعل ابنُ الصلاح الخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) محصورًا في عصور الرواية فقط؛ إذ لم يُجره العلماء فيما تضمنته بطون الكتب، وبناء عليه، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتابٍ مصنَّفٍ، ويثبت بدله لفظًا آخر بمعناه، لزوال الخلاف. والذي تحرر لي: أن حصر الخلاف في عصر الرواية وجيه، لكنه ليس محل اتفاق.

١٤. يمكن سوق محل النزاع في العبارة الآتية: هل للراوي العارف بمواضع الكلام ومعاني الألفاظ أن يروي حديث النبي ﷺ بالمعنى؟ بحيث

يرى أنه أصاب معنى ما سمعه وطابقه، ويكون الحديث المروي في غير الألفاظ المتعبد بها، وليس من أحاديث جوامع الكلم.

١٥. اختلف العلماء في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) على أقوال كثيرة، تزيد على خمسة عشر قولًا، أهمها: قولان: الجواز مطلقًا، والمنع مطلقًا.

١٦. استدلّ أصحاب كل قول بأدلة متعددة، وقد سقتها وناقشت ما كان محلًّا للمناقشة.

١٧. ترجح لدي القول الأول: جواز الرواية بالمعنى وذلك في زمن الرواية، وقد ذكرت مرجحات هذا القول في موضعه. أما بعد استقرار الرواية وتدوين السنة، فليس لأحد إذا روى حديثًا بإسناده أن يرويه بالمعنى، وقد ذكرت مسوغات هذا الرأي في موضعه.

١٨. للخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) عدة أسباب، لعل أهمها:

- السبب الأول: وجود الترادف في اللغة العربية.
- السبب الثاني: على القول بوجود الترادف في اللغة، هل يقوم أحد المترادفين مقام الآخر في التركيب؟
- السبب الثالث: أتؤدي رواية الحديث بالمعنى إلى مفاسد، أم لا؟ من المفاسد: الوقوع في الكذب على النبي ﷺ، وتقويله ما لم يقله، والإخلال بكلام النبي ﷺ وتغيير نظمه، خطأ الراوي في فهم ألفاظ حديث النبي ﷺ والإخلال بمعناه.
- السبب الرابع: تعارض بعض الأحاديث والأقيسة، التي يؤخذ منها جواز الرواية بالمعنى، أو المنع منها.

١٩. الخلاف في مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) خلاف معنوي، ويظهر

أثره في التقعيد الأصولي والنحوي، وفي التفريع الفقهي، وقد ذكرت عددًا من هذه الآثار.

٢٠. كان للأصوليين منهج في دراسة مسألة: (رواية الحديث بالمعنى)، وقد ذكرت أبرز معالمه، وكذلك كان للمحدثين منهج، وقد ذكرت أبرز معالمه، ثم أجريت موازنة موجزة بين منهج الأصوليين، ومنهج المحدثين.

٢١. درست مسألة: (رواية الأثر بالمعنى)، وذكرت أن اهتمام العلماء أصالة اتجه نحو رواية الحديث بالمعنى، لكن توجد بعض الإشارات من بعض أهل العلم يؤخذ منها: أن ما قرره العلماء في دراسة مسألة: (رواية الحديث بالمعنى) شامل للآثار. وقد تحرر لي الآتي:

- كل من أجاز رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى، فإنه يجوّز رواية الأثر بالمعنى من بابٍ أولى.
- بالنسبة للمانعين من رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى:
- إن كان المانع من الرواية بالمعنى ممن يرى عدم حجية قول الصحابي، أو كان الأثر واردًا عن غير الصحابي، فالذي يبدو لي أن أرباب هذا القول لا يمنعون رواية الآثار بالمعنى.
- إن كان المانع من الرواية بالمعنى ممن يرى حجية قول الصحابي، فالذي يبدو لي أنهم يمنعون روايتها بالمعنى.

٢٢. بناءً على ترجيحي جواز رواية حديث النبي ﷺ بالمعنى في الجملة، فإني أرى هنا جواز رواية آثار الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم بالمعنى.

٢٣. ليس لأحد بعد استقرار الرواية وتدوين الآثار أن يروي أثرًا بالمعنى، وذكرت أسباب هذه الوجهة في موضع الحديث عنها.

وبعد تلخيص نتائج البحث، فإني أوصي بكتابة بحث في موضوع أثر الاختلاف في روايات الأحاديث في اختلاف الفقهاء.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المصادر والمراجع[1]

١. الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير للحافظ أبي عبدالله الحسين ابن إبراهيم الجورجاني (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: عبدالرحمن الفريوائي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين ابن السبكي(ت:٧٥٦)، ولتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين صغيري، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر للدكتور عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء لمحمد عوامة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

٥. أثر اللغة العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية للدكتور يوسف بن خلف العيساوي، الناشر: دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٦. إجابة السائل شرح بغية الآمل للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت:١١٨٢هـ)، تحقيق: حسين السياغي، والدكتور حسن الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، ومكتبة الجيل الجديد بصنعاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٧. الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور علي نايف بقاعي، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨. إحكام الفصول في أحكام الأصول للعلامة أبي الوليد سليمان بن

(١) في حال إغفالي ذكر بعض معلومات المصدر كتاريخ الطبعة ومكانها، فلعدم وجودها فيه.

خلف الباجي (ت:٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٩. أحكام القرآن للعلامة أبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، تحقيق: علي البجاوي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي (ت:٦٣٠هـ)، علق عليه: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: مؤسسة النور، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

١١. الإحكام في أصول الأحكام للعلامة أبي محمد علي بن حزم الظاهري (ت:٤٥٧هـ)، قدم له: إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٢. اختصار علوم الحديث للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: علي حسن عبدالحميد، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ. ورجعت إلى طبعة دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ وأشير إليه بـ ط/ ابن الجوزي.

١٣. أدب القاضي للعلامة أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: محيي هلال السرحان، الناشر: مطبعة الإرشاد بغداد، ١٣٩١هـ.

١٤. إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام قاسم بن عبدالله بن محمد بن الشاط الأنصاري (ت: ٧٣٢هـ)، مطبوع مع الفروق للقرافي.

١٥. ارتكاز الفكر النحوي على الحديث والأثر في كتب سيبويه للدكتور محمود فجال، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للعلامة محمد بن

علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

١٧. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: عبدالباري السلفي، الناشر: مكتبة الإيمان بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٨. أساس التقديس لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة،١٤٠٦هـ.

١٩. الاستعداد لرتبة الاجتهاد لمحمد بن علي بن الخطيب المعروف بابن نور الدين (ت:٨٢٥هـ)، تحقيق: الدكتور ملاطف مالك، والدكتور محمد بركات، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٠. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت:٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للعلامة جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: محمد تامر وحافظ عاشور، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٢. إصلاح كتاب ابن الصلاح للحافظ أبي عبدالله علاء الدين مغلطاي (ت:٧٦٢هـ)، تحقيق: الدكتور ناصر فرج أحمد، الناشر: دار أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٣. أصول البزدوي للشيخ أبي الحسن علي بن محمد البزدوي الملقب بفخر الإسلام (ت:٤٨٢هـ)، مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري.

٢٤. أصول السرخسي لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت:٤٩٠هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، الناشر: دار المعرفة ببيروت.

٢٥. أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب - جمعًا وتوثيقًا ودراسة للدكتور عبدالمحسن بن محمد الريس، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٦. أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت:٧٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ.

٢٧. أصول النحو-دراسة في فكر الأنباري للدكتور محمد سالم صالح، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٨. أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية) للدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.

٢٩. الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت:٩٠٢هـ)، تحقيق: فرانز روزنثال، ترجمة: الدكتور صالح بن أحمد العلي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٠. الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة في الصحاح للعلامة تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي الشهير بابن دقيق العيد (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور قحطان عبدالرحمن الدوري، الناشر: دار العلوم للنشر والتوزيع بعمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٣١. الاقتراح في علم أصول النحو للعلامة جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: حمدي عبدالفتاح خليل، الناشر: مكتبة الآداب بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.

٣٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي المالكي(ت:٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي المالكي(ت:٥٤٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

٣٤. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم للإمام أبي محمد عبدالله بن محمد البطليوسي (ت:٥٢١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الداية، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٣٥. الأنوار الكاشفة لما في كتاب (أضواء على السنة) من الزلل والتضليل والمجازفة للعلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي (ت: ١٣٨٦هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٣٦. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع لأحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت:٩٩٤هـ)، ضبطه: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٧. إيضاح المحصول من برهان الأصول للإمام أبي عبدالله محمد بن علي ابن عمر المازري (ت:٥٣٦هـ)، تحقيق: الأستاذ الدكتور عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٣٨. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للشيخ أحمد بن محمد شاكر (ت:١٣٧٧هـ)، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، الناشر: دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٩. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله

الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، قام بتحريره: الدكتور عمر بن سليمان الأشقر، راجعه الدكتور عبدالستار أبو غدة والدكتور محمد بن سليمان الأشقر، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى.

٤٠. بحر المذهب في فروع مذهب الإمام الشافعي لأبي المحاسن عبدالوهاب ابن إسماعيل الروياني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: أحمد عزه عناية الدمشقية، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد للقاضي الفقيه أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد القرطبي (ت:٥٩٥هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، الناشر: دار المغني بالرياض، ١٤٣٢هـ.

٤٢. البدر الطالع في حل جمع الجوامع لجلال الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد المحلي الشافعي (ت:٨٦٤هـ)، تحقيق: مرتضى الداغستاني، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٣. بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي (ت:٥٥٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبدالبر، الناشر: مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٤. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت:٤٨٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٤٥. بيان الدليل على بطلان التحليل لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الخليل، الناشر: دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٦. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور

راشد الطيار وجماعة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٧. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق: مظهر بقا، الناشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مركز إحياء التراث، الطبعة الأولى.

٤٨. التبصرة في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي ابن سليمان المرداوي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الجبرين والدكتور عوض القرني والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥٠. التحرير في أصول الفقه للعلامة كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن عبدالحميد بن مسعود الشهير بابن الهمام الحنفي (ت:٨٦١هـ)، مطبوع مع شرحه تيسير التحرير.

٥١. التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت:٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٢. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت:٧٧٣هـ)، تحقيق: الدكتور الهادي شبيلي، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٣. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (ت:٨٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥٤. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للإمام علي بن إسماعيل الأبياري (ت:٦١٨هـ)، تحقيق: د. علي بسام الجزائري، الناشر: دار الضياء للنشر والتوزيع بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٥٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للعلامة جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: مازن بن محمد السرساوي، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٥٦. التذكرة في أصول الفقه لبدر الدين الحسن بن أحمد بن الحسن المقدسي (ت:٧٧٣هـ)، تحقيق: شهاب الله بهادر، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٥٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله ربيع، والدكتور سيد عبدالعزيز، الناشر: مؤسسة قرطبة بمصر، الطبعة الأولى.

٥٨. تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت:٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٩. التقريب والإرشاد لأحاديث البشير النذير ﷺ للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: د. أحمد السلوم، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٦٠. التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت:٧٨٦هـ)، تحقيق: الأستاذ الدكتور عبدالسلام صبحي حامد، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ١٤٢٦هـ.

٦١. تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع للقاضي أبي زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي (٤٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالرحيم يعقوب، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٦٢. التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح لولي الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت:٨٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور أسامه ابن عبدالله خياط، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٦٣. التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت:٤٨٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله النيبالي، وشبير العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٤. التلويح على التوضيح للعلامة سعد الدين التفتازاني(ت:٧٩٢هـ)، مطبوع مع التوضيح لصدر الشريعة الحنفي.

٦٥. التمهيد في أصول الفقه للعلامة أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي (٥١٠هـ)، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة والدكتورمحمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام جمال الدين أبي محمد ابن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٦٧. تنقيح الأنظار للعلامة محمد بن إبراهيم الوزير (ت:٨٤٠هـ)، مطبوع مع شرحه: توضيح الأفكار للصنعاني.

٦٨. تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون.

٦٩. التوضيح شرح التنقيح للعلامة عبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة الحنفي (ت:٧٤٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٧٠. توجيه النظر إلى أصول مصطلح الأثر للعلامة الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي (ت:١٣٣٨هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٧١. توضيح الأفكار للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت:١١٨٢هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار إحياء التراث ببيروت، الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ.

٧٢. تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحسيني الحنفي (ت:٩٨٧هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥١هـ.

٧٣. جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٧٤. جامع بيان العلم وفضله للعلامة أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٧٥. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة والفرقان، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت:٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٧٦. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي ابن ثابت الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عجاج الخطيب، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

٧٧. حاشية الأزميري (ت:١١٠٢هـ) على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية للتراث بالقاهرة، ٢٠٠٢م.

٧٨. جمع الجوامع في أصول الفقه للعلامة تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: عقيلة حسين، الناشر: دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٧٩. الجهود الحديثية لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز لعبدالله بن إبراهيم آل معدي، الناشر: الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٨٠. حاشية البناني (ت:١١٩٨هـ) على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ.

٨١. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للشيخ حسن العطار (ت:١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٨٢. حاشية سعد الدين التفتازاني (ت:٧٩٢هـ) على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر ابن الحاجب، مطبوعة مع شرح عضد الدين الإيجي.

٨٣. الحاصل من المحصول في أصول الفقه لتاج الدين أبي عبدالله محمد ابن الحسين الأرموي (ت:٦٥٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالسلام أبو ناجي، الناشر: جامعة قار يونس بنغازي، ١٩٩٤م.

٨٤. الحاوي للعلامة أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت:٤٥٠هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٨٥. حجة الله البالغة لشاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي (ت:١١٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور عثمان ضميرية، الناشر: مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٦. الحديث النبوي في النحو العربي للدكتور محمود فجال، الناشر: دار أضواء السلف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٨٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني (ت:٤٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر للنشر والتوزيع.
٨٨. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبدالقادر بن عمر البغدادي (ت:١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.
٨٩. ارتشاف الضرب من لسان العرب للعلامة أبي حيان محمد بن يوسف ابن علي الغرناطي الأندلسي (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٩٠. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت:٨٩٣هـ)، تحقيق: الدكتور سعيد بن غالب المجيدي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٩١. الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية.
٩٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للعلامة تاج الدين عبدالوهاب ابن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٩٣. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت:٨٩٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الجبرين، والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٩٤. الرواية بالمعنى في الحديث النبوي وأثرها في الفقه الإسلامي للدكتور عبدالمجيد بيرم، الناشر: مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٩٥. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي

(ت:٦٢٠هـ)، تحقيق: الأستاذ الدكتور عبدالكريم النملة، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٩٦. زاد المعاد في هدي خير العباد لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ.

٩٧. سلاسل الذهب لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٩٨. سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعي (ت:١٣٥٤هـ)، الناشر: عالم الكتب ببيروت.

٩٩. السنن للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، اعتنى به: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى.

١٠٠. السنن الصغرى (المجتبى) لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)، اعتنى به: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى.

١٠١. السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت:٣٠٣هـ)، تحقيق: حسين شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠٢. السنن لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه (ت:٢٥٧هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الجيل ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٣. السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي للدكتور محمود فجال، الناشر: دار أضواء السلف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٠٤. السنن للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت:٣٧٩هـ)، اعتنى به: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى.

١٠٥. شرح التسهيل لجمال الدين محمد بن عبدالله الطائي، المعروف بابن مالك (ت:٦٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن السيد، والدكتور محمد المختون، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع بمصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٠٦. شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع في أصول الفقه للعلامة جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق: الدكتور محمود عبدالمنعم والدكتور منتصر الشافي، الناشر: دار الفكر العربي بالقاهرة، ودار الكتاب العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠٧. شرح الكوكب المنير للعلامة محمد بن أحمد بن عبدالعزيز المعروف بابن النجار (ت:٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٠٨. شرح اللمع للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٩. شرح المعالم في أصول الفقه لأبي محمد عبدالله بن محمد الفهري المعروف بالتلمساني (ت:٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، الناشر: عالم الكتب ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١١٠. شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

١١١. شرح ذريعة الوصول إلى اقتباس زبد الأصول للعلامة محمد بن أبي بكر الأشخر اليمني الزبيدي (ت:٩٩١هـ)، تحقيق: أحمد فرحان الإدريسي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
١١٢. شرح شرح نخبة الفكر للمحدث علي بن سلطان محمد الهروي القاري (ت:١٠١٤هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، الناشر: دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.
١١٣. شرح صحيح البخاري للعلامة أبي الحسن علي بن خلف بن عبدالملك المعروف بابن بطال (ت:٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.
١١٤. شرح علل الترمذي للحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد الشهير بابن رجب الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور همام سعيد، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ.
١١٥. شرح مختصر ابن الحاجب لعضد الدين الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.
١١٦. شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي الحنبلي (ت:٧١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١١٧. شرح مراقي السعود للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١١٨. شرح منتهى الإرادات للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت:١٠٥١هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١١٩. الصحاح للعلامة إسماعيل بن حماد الجوهري (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

١٢٠. صحيح ابن حبان (ت:٣٥٤هـ) بترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المعروف بابن بلبان (ت:٧٩٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية،١٤١٤هـ.

١٢١. الصحيح للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت:٢٦١هـ)، اعتنى به: ياسر حسن وعز الدين ضلي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٢٢. الصحيح للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)، اعتنى به: عز الدين ضلي وعماد الطيار، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٢٣. الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفى) لأبي الوليد محمد ابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٢٤. ضوابط الرواية عند المحدثين للصديق بشير نصر، الناشر: كلية الدعوة الإسلامية بليبيا، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٢٥. ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية للعلامة محمد عبدالرزاق حمزة، الناشر: المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة، ١٣٧٨هـ.

١٢٦. عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي للعلامة أبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت.

١٢٧. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ.

١٢٨. علوم الحديث للعلامة تقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر بدمشق، ١٤٠٦هـ.
١٢٩. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم للعلامة محمد ابن إبراهيم الوزير (ت:٨٤٠هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.
١٣٠. غاية الوصول شرح لب الأصول للعلامة أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت:٩٢٦هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
١٣١. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي (ت:٨٢٦هـ)، تحقيق: مكتب قرطبة، الناشر: مؤسسة قرطبة بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٣٢. الفائق في أصول الفقه للعلامة صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت:٧١٥هـ)، تحقيق: الدكتور علي العميريني، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٣٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه: محمد عبدالباقي، قام بإخراجه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية.
١٣٤. فتح الباقي شرح ألفية العراقي للعلامة أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت:٩٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور ماهر الفحل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٣٥. فتح الغفار بشرح المنار للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت:٩٧٠هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بالقاهرة، ١٣٥٥هـ.

١٣٦. فتح القدير للعاجز الفقير للعلامة كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن عبدالحميد بن مسعود الشهير بابن الهمام الحنفي (ت:٨٦١هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي ببيروت.

١٣٧. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث لزين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت:٨٠٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، الناشر: دار عالم الكتب ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٣٨. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت:٩٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالكريم الخضير، والدكتور محمد الفهيد، الناشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٣٩. الفروق لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: عمر القيام، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٤٠. الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور عجيل النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٤١. الفوائد السنية شرح الألفية في أصول الفقه للعلامة محمد بن عبدالدائم البرماوي (ت:٨٣١هـ)، تحقيق ودراسة: خالد بن بكر بن إبراهيم عابد، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه بجامعة أم القرى، بقسم الدراسات العليا الشرعية فرع: الفقه والأصول، إشراف الأستاذ الدكتور حسين خلف الجبوري، العام الجامعي (١٤١٧هـ).

١٤٢. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لعبدالعلي محمد ابن نظام الدين الأنصاري (ت:١٢٢٥هـ)، مطبوع مع المستصفى في علم الأصول للغزالي، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.

١٤٣. فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح للإمام أبي عبد الله محمد ابن الطيب الفاسي (ت:١١٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمود فجال، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٤٤. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٤٥. القرارات النحوية والتصريفية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة لخالد ابن سعود العصيمي، الناشر: دار التدمرية بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٤٦. قضاء الوطر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لبرهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني (ت:١٠٤١هـ)، تحقيق: شادي بن محمد آل نعمان، الناشر: الدار الأثرية بعمان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٤٧. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت:٤٨٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن حافظ الحكمي، والدكتور علي بن عباس الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤٨. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للعلامة جمال الدين محمد القاسمي (ت:١٣٣٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٤٩. كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري (ت:٧٣٠هـ)، الناشر: الصدف بباكستان.

١٥٠. الكفاية في علم الرواية للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور ماهر بن ياسين الفحل، الناشر: دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٥١. الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٥٢. لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي (ت:٦٣٢هـ)، تحقيق: محمد غزالي جابي، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ.

١٥٣. لسان العرب للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت:٧١١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.

١٥٤. مأخذ العلم للعلامة أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، اعتنى به: محمد بن ناصر العجمي، مطبوع ضمن مجموع لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٦هـ.

١٥٥. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت:٣٦٠هـ)، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٥٦. المحصول في أصول الفقه للعلامة أبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي (ت:٥٤٣هـ)، اعتنى به: حسين علي البدري، الناشر: دار البيارق بالأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٥٧. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية،١٤١٢هـ.

١٥٨. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل للعلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور نذير حماد، الناشر: الشركة الجزائرية البيروتية بالجزائر، ودار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
١٥٩. المدونة من رواية سحنون التنوخي (ت: ٢٤٠هـ) عن عبدالرحمن بن القاسم (ت:١٩١هـ) عن الإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، نسخة مصورة.
١٦٠. مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
١٦١. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه للعلامة ملا خسرو (ت:٨٨٠هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية للتراث بالقاهرة، ٢٠٠٢م.
١٦٢. مراقي السعود إلى مراقي السعود لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، المعروف بالمرابط (ت:١٣٢٥هـ)، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مطابع ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٦٣. مسائل الخلاف في أصول الفقه لأبي عبدالله الحسين بن علي بن محمد الصيمري (ت:٤٣٦هـ)، تحقيق: راشد بن علي الحاي، رسالة ماجستير مقدمة لقسم أصول الفقه بكلية، الشريعة بالرياض، إشراف الدكتور عبدالعزيز الربيعة، العام الجامعي ١٤٠٤-١٤٠٥هـ.
١٦٤. المستدرك على الصحيحين للإمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٥هـ)، اعتنى به: صالح اللحام، الناشر: دار ابن حزم ببيروت، والدار العثمانية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٦٥. المستصفى من علم الأصول للعلامة أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٦٦. مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبدالشكور (ت:١١١٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت.

١٦٧. المسند لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (ت:٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٦٨. المسند للإمام أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٦٩. المسودة في أصول الفقه صنفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر ابن تيمية (ت:٦٥٢هـ)، وشهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبدالسلام (ت:٦٨٢هـ)، وأبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحراني (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد بن إبراهيم الذروي، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ورجعت أيضًا إلى الطبعة التي حققها: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت.

١٧٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد علي الفيومي (ت:٧٧٠هـ)، اعتنى به: عادل مرشد، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٧١. المصنف للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: شركة دار القبلة بجدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٧٢. المعتمد في أصول الفقه للعلامة أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري (ت:٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميدالله، وأحمد بكير، وحسن حنفي، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٥هـ.

١٧٣. معجم مصطلحات الحديث ولطائف الإسناد للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: دار أضواء السلف بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

١٧٤. المعلم بفوائد مسلم للإمام أبي عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري (ت:٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الناشر: دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

١٧٥. مغني المحتاج على معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني الخطيب (ت:٩٧٧هـ)، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ.

١٧٦. المغني في أصول الفقه لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت:٦٩١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للحافظ أبي العباس أحمد ابن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت:٦٥٦هـ)، تحقيق: محيي الدين مستو ويوسف بديوي وأحمد السيد ومحمود بزال، الناشر: دار ابن كثير بدمشق، ودار الكلم الطيب بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧٨. مقاييس اللغة للعلامة أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، الناشر: دار الجيل ببيروت، ١٤٢٠هـ.

١٧٩. المقنع في علوم الحديث للإمام الحافظ سراج الدين أبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الملقن

(ت:٨٠٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع، الناشر: دار فواز للنشر بالأحساء، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٨٠. المنار من علم الأصول لعز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن ملك (ت:٨٠١هـ)، مطبوع مع شرحه: فتح الغفار.

١٨١. المنثور في القواعد لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور تيسير فائق أحمد محمود، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١٨٢. المنخول من تعليقات الأصول للعلامة أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٨٣. المنهاج في شعب الإيمان للعلامة الحافظ أبي عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: حلمي محمد فودة، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٨٤. منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالفتاح أحمد الدخميسي، الناشر: مؤسسة قرطبة بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٨٥. منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل للحسين ابن الحسن الحيان، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨٦. المنهج المقترح لفهم المصطلح لحاتم بن عارف العوني، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع بالثقبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٨٧. منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر المعاصر بدمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٨٨. الموافقات للعلامة أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ)،

تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع بالخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٨٩. الموطأ لإمام دار الهجرة مالك بن أنس (ت:١٧٩هـ)، رواية يحيى ابن يحيى الليثي، تحقيق: كلال حسن علي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٩٠. الموقظة لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

١٩١. موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٩٢. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت:٥٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالملك السعدي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي بالعراق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٩٣. النحاة والحديث النبوي للدكتور حسن موسى الشاعر، الناشر: دار عمار للنشر والتوزيع بالأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٩٤. نشر البنود على مراقي السعود لعبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت:١٢٣٠هـ)، الناشر: صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية، والإمارات العربية المتحدة.

١٩٥. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٩٦. النقود والردود شرح مختصر ابن الحاجب لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت:٧٨٦هـ)، تحقيق: ضيف الله العمري،

والدكتور ترحيب بن ربيعان الدوسري، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى،١٤٢٦هـ.
١٩٧. النكت الوفية بما في شرح الألفية لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت:٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
١٩٨. النكت على مقدمة ابن الصلاح لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور زين العابدين بن محمد بلافريح، الناشر: دار أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٩٩. نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإمام جمال الدين أبي محمد ابن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، الناشر: عالم الكتب ببيروت.
٢٠٠. نهاية الوصول إلى علم الأصول لأحمد بن علي بن تغلب الساعاتي (ت:٦٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور سعد بن غرير السلمي، الناشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٠١. نهاية الوصول في دراية الأصول للعلامة صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت:٧١٥هـ)، تحقيق: الدكتور صالح ابن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٢٠٢. نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ﷺ لأبي عبدالله محمد ابن علي بن بشر المؤذن المعروف بالحكيم الترمذي (ت:في حدود ٢٨٥هـ)، تحقيق: توفيق محمد تكلة، الناشر: دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٢٠٣. الواضح في أصول الفقه للعلامة أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد

ابن عقيل البغدادي الحنبلي (ت:٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٠٤. الوصول إلى الأصول لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان (ت:٥١٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد أبوزنيد، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

فهرس المحتويات

قاعدة: "كل حي طاهر"

عند المالكية

إعداد
د. محمد بن سليمان العريني
عضو هيئة التدريس
في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

يتناول هذا البحث قاعدة فقهية امتاز بها المذهب الفقهي المالكي، ألا وهي قاعدة: (كل حيٍّ طاهر)، وامتياز المذهب المالكي بهذه القاعدة ليس في نصها وصياغتها التي جاءت على سبيل الإطلاق والتعميم، دون أيِّ استثناء فحسب، بل -أيضًا- في المبدأ والأساس الذي قامت عليه هذه القاعدة.

تنصُّ القاعدة على أن حياة الحيوان هي عِلّة طهارته، فالطهارة تدور مع الحياة، ولا تتوقف على قضية حِلّ الأكل من عدمه.

وفي المقابل فإن موت الحيوان سبب لاعتباره نجسًا، لكن بشرطين: أن يكون الموت لا على سبيل الذكاة، وأن يكون الحيوان من ذوات الدماء أو ما يسمّى بذي النفس السائلة.

وقد اعتبروا الذكاة قائمة مقام الحياة في أيِّ حيوان، وإذا كان كلّ حيٍّ طاهر -حتى وإن كان كلبًا أو خنزيرًا- فإن التذكية تقوم مقام الحياة، بحيث يجوز الانتفاع بجلد كل حيوان بعد تذكيته، حتى وإن كان ذلك الحيوان كلبًا، أما الخنزير فهو وإن كان طاهرًا عندهم حال حياته إلا أنهم أخرجوه من هذا العموم، فلم تنفع فيه التذكية عندهم؛ لشدة نجاسته.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

أما بعد:

فلما كان من فوائد دراسة القواعد الفقهية إعطاء فهم سليم وشامل للمعنى الرابط بين جزئيات عديدة من الفروع الفقهية من أبوابٍ متعددة، وكانت دراسة تلك القواعد والفروع المندرجة تحتها وسبب اندراجها، وكذا الفروع المستثناة وسبب إخراجها، مما يعطي تصورًا دقيقًا للفقه، فإن دراسة القواعد الفقهية الخاصة ببعض المذاهب -أي التي يختصُّ بها مذهب دون آخر- مما يعطي بالإضافة لما تقدّم معرفة سبب ذلك الاختصاص ومنشأه، مما يُقدّم تخريجًا فقهيًّا لجملة من الفروع الفقهية التي خالف فيها أهلُ ذلك المذهب غيرَهم من أصحاب المذاهب الأخرى بشكل يربط تلك الفروع العديدة بعضها ببعض، ويعطي تصورًا واضحًا لسبب الخلاف فيها بحيث يُعرف أن سبب خلاف ذلك المذهب في ذلك الفرع في باب من الأبواب، وسبب خلافهم في الفرع الآخر في الباب الثاني وغيرهما، هو راجع في الأصل إلى قاعدة واحدة أو مبدأ أو منشأ واحد.

ولاشك أن دراسة القواعد الفقهية بهذه الطريقة يعطي تصورًا شاملًا لا للمسائل والقواعد الفقهية فحسب، بل أيضًا لتخريج سبب الخلاف في تلك الفروع المنتشرة.

وقد كان هذا من أسباب دراستي لهذه القاعدة، قاعدة: (كلُّ حيٍّ طاهر)، عند المالكية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية هذا الموضوع ومن ثم اختياري لدراسته فيما يلي:-

١. أن دراسة القواعد الفقهية الخاصة بمذهب معين يُعطي -بالإضافة إلى معرفة ذلك الحكم العام والفروع المندرجة تحته- معرفةً بسبب خلاف ذلك المذهب في بعض الفروع الفقهية، وانفراده به عن وجه قد يُوحي بشيء من الاستغراب، الذي لا يزول إلا بمعرفة أصل المخالفة وسببها التي قد لا تُفهم إلا بدراسة النظرية أو الفكرة، التي بُنيت عليها تلك القاعدة، والتعمّق في معرفة أسباب ذلك التنظير.

٢. ثم إن مثل تلك المعرفة تساعد في معرفة طريقة تعامل أهل ذلك المذهب، (وأعني المذهب المالكي) مع بعض الأدلة الشرعية، التي قد يُظن أنهم خالفوها مقدمين للأقيسة والمعاني عليها.

٣. ثم إني لم أجد من درس هذه القاعدة بشكل يوضّح أن سبب خلاف المالكية في جملة من الفروع الفقهية المنتشرة في عدة أبواب عائدٌ لهذه القاعدة، ثم أيضًا ما سبب تقعيد المالكية لهذه القاعدة بهذه الصيغة الشاملة العامة دون استثناء.

الدراسات السابقة:

كما ذكرتُ - في أهمّية الموضوع وأسباب اختياره لم أجد -بحسب اطلاعي-

من بحث هذه القاعدة بهذه الطريقة في بحث علمي حاول الربط فيه بين الفروع الفقهية ودراسة سبب التقعيد وأصله ومنشأه.

خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فتضمّنت أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: عبارات الفقهاء في نصّ القاعدة، وبيان معناها، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: عبارات الفقهاء في نصّ القاعدة.

المطلب الثاني: بيان معنى القاعدة.

المبحث الثاني: الاستدلال للقاعدة.

المبحث الثالث: الدراسة التحليلية للقاعدة.

الخاتمة: وتضمّنت أهمّ نتائج البحث.

منهجي في البحث:

سرتُ في هذا البحث وفق منهج يتلخص فيما يلي:-

١. الاستقراء التام للمصادر والمراجع.

٢. الاعتماد على المصادر الأصلية للبحث.

٣. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، إلا إذا تعذر ذلك.

٤. بيان معاني الألفاظ التي تحتاج إلى بيان، سواء كانت لغوية أو اصطلاحية.

٥. عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية، مع الالتزام بكتابة الآيات بالرسم العثماني.

٦. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما قاله أهل الحديث فيه.

٧. ترجمة جميع الأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث -ما عدا الأنبياء عليهم السلام والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين- وذلك بشكل موجز، ببيان اسم العلم ونسبه وشهرته وأهم مؤلفاته وتاريخ وفاته، ثم أذكر أهم مصادر ترجمته، وقد رأيت أن الترجمة لكل علم ورد اسمه في البحث هو أسلم الطرق، وإن كان ذلك قد لا يسلم من اعتراضٍ ونقدٍ، ولكن فيه سلامة من وضع ضابط لمن يُترجم له قد يحصل الإخلال به، ولاسيما وأن مثل تلك الضوابط التي توضع أحيانًا قد تكون نسبية ولا تنضبط، فرأيت أن أترجم للجميع مع الالتزام بالاختصار قدر الإمكان، ولا سيما أن مثل هذه البحوث سيطّلع عليها من غير المختصين في علم الفقه وأصوله وقواعده، والقول بأن أحد الأئمة مشهورٌ قد لا يصْدق أو لا ينطبق مع غير المختص.

٨. الاكتفاء بذكر المعلومات الخاصة بالمصادر في القائمة الخاصة بها في نهاية البحث دون ذكر شيء من ذلك في الهوامش.

ولعل من المناسب قبل الدخول في صلب البحث التنبيه على أن المقصود في هذا البحث ليس الدخول والخوض في تفصيلات الاستدلالات، والمناقشات الدقيقة على تلك الاستدلالات التي جرت بين المالكية ومخالفيهم في الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة؛ لأن مثل ذلك الخوض هو في الحقيقة خروج عن جانب التقعيد المقصود إلى جانب الفقه، وما يستلزمه من معرفة

الراجح من المرجوح، بمعرفة دليل كل فريق وصحة الاستناد عليه، وهي قضايا لها بحوثها الفقهية الخاصة بها، ولعل النظر إلى ما ذكرتُه في أهمية الموضوع وأسباب اختياره يعطي دلالة واضحة على أهداف هذه الدراسة ومقاصدها.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد والرشاد، إنه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المبحث الأول
عبارات الفقهاء في نصّ القاعدة، وبيان معناها

المطلب الأول
عبارات الفقهاء في نصّ القاعدة

هذه القاعدة من قواعد الفقه المالكي، وهي بهذا النص المذكور في العنوان: (كلُّ حيٍّ طاهر) أوردها أبو الوليد الباجي[1] (ت٤٧٤هـ) في «المنتقى شرح الموطأ»[2].

وأوردها ابن شاس[3] (ت٦١٦هـ) في «عقد الجواهر الثمينة»، بلفظ: «والحيوانات كلُّها على الطهارة»[4].

---

(١) هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي المالكي، أصله من بطليوس، وولد في باجة بالأندلس، وإليها يُنسب، وأقام بها زمانًا طويلًا ثم رحل عنها إلى المشرق، طلبًا للعلم ثم عاد إلى الأندلس وولي القضاء في بعض نواحيها، وكان من كبار فقهاء المالكية.
من مؤلفاته: «إحكام الفصول في أحكام الأصول» و «المنتقى شرح الموطأ» وكتاب «الحدود» وكتاب «الإشارة».
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١٤٢/٢) والديباج المذهب (١٢٠) وشذرات الذهب (٣٤٤/٣).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٦٢/١).

(٣) هو عبدالله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي، الملقب بجلال الدين، ولد ونشأ بمصر، وتعلّم على عدد من علمائها، وولي التدريس بمدرسة المالكية المجاورة للجامع العتيق بالقاهرة، كما ولي الإفتاء، كان مبرزًا في علوم شتى، وكان ورعًا فاضلًا محققًا عارفًا بالقواعد، وكانت وفاته في معركة مع الفرنجة، الذين غزوا مصر في عصر الأيوبيين.
من مؤلفاته: «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» و «تحرير الاقتضاءات والفصول في تجريد علم الأصول».
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٦١/٣) والديباج المذهب (٤٤٣/١) وشذرات الذهب (٦٩/٥) والأعلام (٢٦٩/٤).

(٤) انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (١٠/١).

وأوردها أيضًا بهذا الإطلاق القرافي[1] (ت ٦٨٤هـ)، في الذخيرة، بلفظ: «الحيُّ كلُّه طاهرٌ»[2].

وكان ابن رشد[3] (ت ٥٩٥هـ) في «بداية المجتهد» قد أوردها بصيغة تشمل العين والسؤر بلفظ: «كلُّ حيٍّ طاهر العين، وكلُّ طاهر العين فسؤره طاهر»[4].

وبعضهم صرّح بشمول هذا العموم والإطلاق للكلب والخنزير أيضًا؛ نظرًا لوجود خلاف معروف عند المالكية في هذه المسألة، وهو خلافٌ موجودٌ عند غيرهم -أيضًا- على ما سيأتي بيانه عند الاستدلال للقاعدة.

ومن ذلك التأكيد على هذا التعميم والإطلاق ما أورده أبو عبدالله المقّري[5] (ت٧٥٨هـ) في القاعدة الرابعة والعشرين حيث قال: «قاعدة: الحياة علة الطهارة عند مالك، فالخنزير والكلب عنده طاهران»[6].

وقد ساقها في الكليّات بلفظ: «كلُّ حيوانٍ طاهرٌ»[7].

---

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المالكي، المكنى بأبي العباس، والملقب بشهاب الدين القرافي، ولد في مصر، وتلقى فيها علومه، وبرع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم العربية، وكان واسع الاطلاع.
من مؤلفاته: «شرح تنقيح الفصول» و «نفائس الأصول في شرح المحصول» و «أنوار البروق» المشهور باسم «الفروق» و «الذخيرة في الفقه».
انظر في ترجمته: الديباج المذهب (٦٢) وشجرة النور الزكية (١٨٨) والمنهل الصافي (٢١٥/١) والأعلام (٩٤/١).

(٢) انظر: الذخيرة (١٧٩/١).

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي المالكي، كنيته أبو الوليد والمشهور بالحفيد، من كبار علماء المالكية بالأندلس، وإليه كانت الرحلة للتفقه من أقطارها، معروف بدقة الفقه وجودة التأليف وصحة النظر، كما برع في الطب والفلسفة، وكان مرجعًا فيهما.
من مؤلفاته: «مختصر المستصفى» و «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و «تهافت التهافت في الرد على الغزالي» و «بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه».
انظر في ترجمته: الديباج المذهب (٢٨٤) وشذرات الذهب (٣٢٠/٤) والأعلام (٣١٨/٥) والفتح المبين (٣٨/٢).

(٤) بداية المجتهد (٤٦٠/١).

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد القرشي المقّري التلمساني منسوبة لقرية (مقّرة) في تلمسان، ولد في أسرة ميسورة الحال، وتفرّغ للعلم في زمن مبكر، ثم ارتحل للمشرق قاصدًا الحج والتقى هناك بعدد من علماء الشام ومصر والحرمين، والتقى في الشام بابن قيم الجوزية، وولي قضاء الجماعة في فاس فترة.
من مؤلفاته: «عمل من حبّ لمن طبّ» و «والطرف والتحف» و «القواعد».
انظر في ترجمته: نيل الابتهاج (٢٥٠) ونفح الطيب (٢٨٥/٥) ومقدمة المحقق لكتاب «القواعد» للمقّري.

(٦) القواعد للمقّري (٢٤٩/١).

(٧) الكليّات للمقّري (٧٨)

وقال ابن العربي[1] (ت٥٤٣ هـ) في «أحكام القرآن»: «كلُّ حيوانٍ عند مالك طاهر العين حتى الخنزير»[2].

وجاء في الفواكه الدواني: «كلُّ حيٍّ طاهرٌ ولو خنزيرًا أو شيطانًا»[3].

إلا أن من المالكية من صاغ القاعدة وساقها مراعيًا فيها ذلك الخلاف عند المالكية في بعض الصور، فقد أوردها القاضي عبدالوهاب[4] (ت ٤٢٢هـ) بصيغة الاستثناء، حيث قال في نصها: «والحيوان كلّه طاهرُ العين، طاهرُ السؤر، إلا ما لا يتوقى النجاسة غالبًا: كالكلب والخنزير والمشركين..»[5].

على أن القاعدة بصيغة الاستثناء، أي استثناء الكلب والخنزير أو غيرهما -ليست من خصائص المذهب الفقهي المالكي، فالتميّز عند المالكية إنما هو في القاعدة بصيغة العموم والإطلاق دون ذلك الاستثناء.

فقد أوردها مع الاستثناء ابن الوكيل الشافعي[6] (ت ٧١٦هـ) في إحدى

---

(١) هو محمد بن عبدالله بن أحمد المعافري، كنيته أبو بكر، والمشهور بابن العربي، ولد بأشبيلية، ثم انتقل منها إلى بلاد المغرب ثم كانت له رحلة في طلب العلم إلى مصر والشام والعراق والحجاز، وكان من كبار علماء المالكية في زمانه، كان فقيهًا حافظًا متبحرًا.
من مؤلفاته: «أحكام القرآن» و «عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي» و «العواصم من القواصم» و «القبس على موطأ مالك».
انظر في ترجمته: الديباج المذهب (٢٨١) وشجرة النور الزكية (١٣٦).

(٢) أحكام القرآن (٤٤٣/٣).

(٣) الفواكه الدواني (٢٨٧/٢).

(٤) هو عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، ولد ببغداد وفيها نشأ، وتلقى قدرًا من علومه على يد كبار علماء المالكية: كالأبهري وابن القصّار وابن الجلاّب، وكان فقيهًا وأصوليًّا وأديبًا وشاعرًا، رحل إلى الشام والتقى فيها بالشاعر أبي العلاء المعري، ثم رحل إلى مصر، وبقي فيها إلى أن توفي.
من مؤلفاته: «الإفادة » و «التلخيص » و «الإشراف على مسائل الخلاف» و «التلقين في فقه مالك» و «شرح المدونة».
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٣٨٧/٢) والديباج المذهب (١٥٩) وشذرات الذهب (٢٢٣/٣) ومعجم المؤلفين (٢٢٦/٦).

(٥) التلقين مع شرحه للمازري (٢٢٩/١).

(٦) هو محمد بن عمر بن مكيّ الشافعي، كنيته أبو عبدالله، ويلقب بصدر الدين، والمشهور بابن المرحّل وابن الوكيل، ولد بدمياط في مصر، ثم انتقل إلى الشام ودمشق، وفيها تلقى علومه، وبرز فيها حتى تولى مشيخة دار الحديث الأشرفية، كان بارعًا في الفقه و الأصول والحديث، وكان ذكيًا متواضعًا زاهدًا حسن المحيا.
من مؤلفاته: «الأشباه والنظائر» وله في أصول الفقه: «التلخيص» و «الخلاصة» و «الملخص».
انظر في ترجمته: فوات الوفيات (٥٠٠/٢) ومرآة الجنان (٢٩٩/٤) والدرر الكامنة (٣٧٣/٥) وشذرات الذهب (٤١/٦).

قواعده بصيغة: «الأصل في الحيوانات الطهارة إلا الكلب والخنزير، وفروعهما، أو فرع أحدهما»(١).

كما أوردها بدر الدين الزركشي(٢) (ت ٧٩٤هـ) بلفظ: «الحيوان كلّه طاهرٌ في حال حياته، إلا الكلب والخنزير والمتولد منهما»(٣).

وأوردها السيوطي(٤) (ت ٩١١ هـ) ولفظه: «الحيوان طاهرٌ، إلا الكلب والخنزير وفروعهما»(٥).

---

(١) الأشباه والنظائر (٢٩٧/١).

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبدالله المصري الزركشي الشافعي، المكنى بأبي عبدالله، ولد بمصر، وفيها تلقى علومه على يد جمع من علماء الشافعية، منهم جمال الدين الأسنوي، وسراج الدين البلقيني، برع في عدة علوم: كالفقه والأصول والحديث وعلوم القرآن، وكانت له رحلاته في سماع الحديث.
من مؤلفاته: «البحر المحيط في أصول الفقه» و «تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع» و «المنثور في القواعد» و«البرهان في علوم القرآن»
انظر في ترجمته: «إنباء الغمر (١٣٨/٣) والنجوم الزاهرة (١٣٤/١٢) والدررالكامنة (١٣٣/٥) وشذرات الذهب (٣٣٥/٦).

(٣) المنثور (١١٢/٢).

(٤) هو عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد المصري الخضيري السيوطي الشافعي، ولد في القاهرة ونشأ بها، وتلقى علومه عن علمائها، برع في علوم كثيرة، منها: التفسير والحديث والفقه والنحو واللغة، واعتزل التدريس والإفتاء وانصرف إلى التأليف.
من مؤلفاته: «الأشباه والنظائر في فروع الفقه الشافعي» و «الدّر المنثور في التفسير بالمأثور» و «الإتقان في علوم القرآن» و «المزهر في اللغة».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٥١/٨) والفتح المبين (٦٥/٣) ومعجم المؤلفين (١٢٨/٥).

(٥) الأشباه والنظائر (٦٧٤)، ولم يوضّح السيوطي ولا ابن الوكيل المراد بفروع الكلب والخنزير، ويبدو لي أن المسألة تحتمل أن المراد بالفرع هو ما ينشأ وينفصل من جسم الحيوان من سؤر وعرق ولعاب ونحو ذلك، ويحتمل أيضًا أن المراد بفرع الحيوان هو ما ينشأ من تزاوجه مع غيره كما لو تزاوج كلب أو خنزير مع حيوان طاهر، ويبدو لي -أيضًا- أن كلمة (ماتولّد منهما) التي عبّر بها الزركشي محتملة للأمرين، وكتب فروع الفقه الشافعي تشهد لكلا الاحتمالين أيضًا، فقد جاء في الأم (١٨/١) ما نصّه: «قال الربيع: وعرق النصرانية والجُنب والحائض طاهر، وكذلك المجوسي، وعرق كل دابة طاهرٌ وسؤر الدواب والسباع كلها طاهرٌ إلا الكلب والخنزير»، فقد جاء التعبير هنا بطهارة سؤر السباع والدواب وعرقها مع استثناء الكلب والخنزير، والشاهد أن الحديث كان متوجهًا لقضية السؤر واللعاب ونحوها، والحكم بعدم طهارة تلك الأمور من الكلب والخنزير.
ويشهد للاحتمال الثاني -وهو أن المقصود بالفرع والمتولّد هو ما يتعلق بقضية التزاوج وما ينشأ عنها- عبارة تكررت في كتب فروع الشافعية، وهو قولهم: «... فالجماد كله طاهر إلا الكلب والخنزير وفرع كلٍّ منهما، وأصل الحيوان كالمني والعلقة تابع لحيوانه طهارة ونجاسة» أ. هـ من حاشية الجمل (١٦٨/١)، فكأنهم عندما قابلوا بين الأصل والفرع، وقصدوا بالأصل ما ينشأ عنه الحيوان فيفهم أن الفرع هو ما نشأ عن الحيوان، ولعل مما يشهد لهذا الاحتمال قول المحلي في شرحه على المنهاج -هو يتحدث عن غسل ما ولغ فيه الخنزير، وهل يكفى فيه المرة الواحدة، أو يكون مثله مثل الكلب يغسل من ولوغه سبعًا-: «... والأظهر أن الخنزير ككلب فيما ذُكر، لأنه أسوأ حالًا منه كما تقدّم، والثاني: لا، بل يكفي الغسل منه مرة واحدة بلا تراب كغيره من النجس، ويجري الخلاف في المتولّد من كلب وخنزير، والمتولّد من أحدهما وحيوان طاهر؛ لأنه ليس كلبًا، ذكره في الروضة... » أ. هـ من شرح المحلي (٨٤/١) مع حاشية عميرة.

المطلب الثاني
بيان معنى القاعدة

هذه القاعدة: تتناول حكم الحيوان من حيث الطهارة، وتقرّر أن الحياة علة الطهارة، فمتى كان الموجود حيًّا كانت تلك الحياة علة لطهارته(١).

وجرت عادة المالكية في مؤلفاتهم الفقهية وفي أوائلها عند حديثهم في ثنايا كتاب الطهارة أنهم يتحدثون عن تمييز الأعيان الطاهرة عن النجسة، ويُقسّمون الأعيان أو الأشياء أو الموجودات إلى جمادات وحيوانات(٢)، وبعضهم يُقسّم إلى جمادات ونباتات وحيوانات(٣)، ويقررون أن الجمادات وكذلك النباتات على الطهارة باستثناء الخمر، الذي يعدُّ نجسًا(٤)، ثم يتحدثون عن الحيوان ويطيلون الحديث عن أقسامه من حيث كونه بريًّا أو بحريًّا أو يعيش بينهما، وكذلك من حيث حاله من حيث الطهارة والنجاسة حال حياته وحال موته، وكذلك حال أجزائه وما ينفصل عنه من حيث طهارتها ونجاستها(٥).

فالحيوان حال حياته على الطهارة -كما تقرّره قاعدتنا، وكما سيأتي في الاستدلال عليها-، فإن فَقَدَ الحياة فهو على قسمين: بريٍّ وبحريٍّ، والبحري على قسمين: قسمٌ لا تطول حياته في البر بعد مفارقته الماء، فهو طاهرٌ بعد الموت كهو في الحياة، وقسمٌ تطول حياته في البر بعد مفارقته الماء -السلحفاة

---

(١) يقول الكفوي في الكليات (٤٠٦-٤٠٧): - يفسر معنى حياة الحيوان - «الحياة هي بحسب اللغة عبارة عن قوة مزاجية تقتضي الحس والحركة... والحياة تستعمل على أوجه: للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان، والقوة الحساسة وبه سُمّي الحيوان حيوانًا، والحيوان أبلغ من الحياة؛ لما في بناء (فعلان) من الحركة والاضطراب اللازم للحياة».

(٢) انظر - مثلًا - التنبيه على مبادئ التوجيه (٢٢٨/١) وعقد الجواهر الثمينة (١٠/١) وقال: «ونعني بالجماد ما ليس بذي روح ولا منفصلٍ عن ذي روح».

(٣) انظر - مثلًا - الذخيرة للقرافي (١٧٩/١).

(٤) القول بنجاسة الخمر هو قول جماهير الفقهاء إلا ما نُقل عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن شيخ الإمام مالك. انظر: المبسوط (٣/٢٤) والمجموع شرح المهذب (٥٧٩/٢) والمغني (٤٩/١).

(٥) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٢٢٨/١) وعقد الجواهر الثمينة (١٠/١) والذخيرة (١٧٩/١).

والسرطان- ففي المشهور من المذهب عندهم إلحاقه بالأول، والقول الثاني إلحاقه بحيوان البر، وسبب الخلاف أن الذكاة شُرعت في الحيوان لإراقة الدم، أو لإزهاق الروح بسرعة، وما تطول حياته في البر من البحري لا دم فيه يُطلب إخراجه لكنه مفتقرٌ إلى إزهاق روحه بسرعة، فمن رأى أن المطلوب الأول في الذكاة إراقة الدم لم يفتقر عنده إلى ذكاة، ومن رأى أن المطلوب الأول إزهاق الروح بسرعة افتقر عنده إلى الذكاة[1].

أما الحيوان البري فهو على قسمين -أيضًا- فما لا نفس له سائلة[2] لا ينجس بالموت بلا خلاف في المذهب، وماله نفس سائلة فإن كان مأكول اللحم ومات بذكاة فهو طاهر، وإن كان غير مأكول اللحم فهو نجس بالموت، وكذلك ما لم يُذكَّ من مأكول اللحم[3].

أما الحيوان فهو حال حياته على الطهارة، سواء هو في ذاته أو ما ينفصل عنه من عرق وسؤر، والمقصود بكونه طاهرًا -عندهم- هو إباحة ملابسته في الصلوات، أما مسألة حل أكله من عدمه فهو أمر آخر لا تتناوله هذه القاعدة، فلا تلازم بين القول بطهارة الحيوان وإباحة الأكل.

وقد قرّروا أن علة النجاسة هي الاستقذار[4]، فمتى كانت العين ليست بمستقذرة، فحكم الله تعالى في تلك العين عدم النجاسة، وأنها تكون طاهرة، فعلة الطهارة عدم علة النجاسة، فهذا هو الشأن عندهم في هذا المقام، إلا أن يحدث معارضٌ آخر يدل على النجاسة وإن لم تكن العين مستقذرة، فالخمر

(١) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٢٢٩/١).

(٢) النفس السائلة: الدم الجاري، والنفس تطلق على أمور ثلاثة: ذات الشيء، والروح، والدم، والتقييد بالسيلان يُحترز به عن المعنيين الأولين، وإلا فكلٌ دم يسيل كما يقول القرافي.
انظر: الذخيرة (١٨٠/١) ومواهب الجليل للحطاب (٨٣/١).

(٣) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٢٣٠/١).

(٤) هكذا عبّر القرافي في الفروق (٦٤/٢)، ونص عبارته: «... علة النجاسة الاستقذار...»، لأنه قد يقال بأن الاستقذار هو الحكمة، وأما العلة فهي الموت؛ لأنهم جعلوا علة الطهارة الحياة، فتكون علة النجاسة الموت، والاستقذار حِكمة في ذلك، وعلى كل حال فالقرافي من القائلين بجواز التعليل بالحكمة (انظر: شرح تنقيح الفصول ص٤٠٦)، فلعل هذا هو منطلقه في هذا التعبير.

-التي هي من الجمادات لا من الحيوانات- قُضي بنجاستها لا لاستقذارها في ذاتها، بل لأنها مطلوبة الإبعاد، والقول بتنجيسها يفضي إلى إبعادها، وما يفضي إلى المطلوب فهو مطلوبٌ، فالنجاسة ترجع إلى تحريم الملابسة في الصلوات والأغذية لأجل الاستقذار أو التوسل للإبعاد[(١)].

وقد قرّر المازري[(٢)] (ت٥٣٦هـ) أن علة النجاسة في الحيوان ذات وصفين: الموت، والنفس السائلة، فإذا لم يوجد أحد الوصفين لم يثبت الحكم[(٣)].

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ٦٤)، الفرق التاسع والخمسون.

(٢) هو محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، أبو عبدالله المازري المالكي، أحد كبار فقهاء المالكية، نشأ في المهدية على الساحل الشرقي من تونس، وتلقى فيها علومه على يد جملة من علماء شمال إفريقية، وانتهت إليه رياسة المالكية في زمانه، وكان معروفًا عندهم بـ «الإمام»، برع في الفقه والحديث وعلم الكلام والطب والحساب، وقد جعله خليل أحد الأئمة الأربعة عند المالكية اللذين يرجع إليهم في تحقيق الفقه بعد المدونة.
من مؤلفاته: «المُعْلم بفوائد صحيح مسلم» و «نظم الفرائد في علم العقائد» و «إيضاح المحصول من برهان الأصول» و «شرح التلقين».
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤/ ٢٨٥) والديباج المذهب (٢٨٠).

(٣) انظر: شرح التلقين (١/ ٢٤٠).

المبحث الثاني
الاستدلال للقاعدة:

جرت عادة المالكية عند الاستدلال لهذه القاعدة الفقهية أنهم يجعلون الاستدلال لها على مرحلتين أو شقين، الأولى في الاستدلال لذات القاعدة أي الاستدلال لكون الحياة هي علة الطهارة، والشق الثاني: الاستدلال لدخول ما استثناه الآخرون من الدخول تحتها -والمقصود هنا الكلب وكذلك الخنزير- مع مناقشة الأدلة التي يستدل بها القائلون بنجاستهما، ليصح التعميم الوارد في القاعدة، وتسلم من استثناء يقدح في عمومها.

ولا بدّ من التأكيد على التنبيه الذي ذكرته في مقدمة هذا البحث من أن المقصود فيه هو معرفة الأدلة التي استند عليها المالكية في هذا التقعيد دون الخوض في تفصيلات الاستدلالات والمناقشات التي جرت بين المالكية ومخالفيهم في هذا المقام.

أما ما يتعلق بالشق الأول، وهو الاستدلال لكون الحياة علة الطهارة، وأن كلَّ حيٍّ طاهرٌ. فقالوا -مستدلين لذلك-: بأن الحي كله طاهر عملًا بالأصل، ولأن الحياة علة الطهارة عملًا بالدوران في الأنعام، فإنها حال حياتها حيّةٌ طاهرة، وحال موتها ليست حيّة ولا طاهرة بل نجسة، والدوران دليلٌ على عليّة المدار الدائر، والعلة يجب طردها، وطردها يقتضي أن الحيوان كلّه طاهرٌ، وإذا كان طاهرًا كان سؤره طاهرًا، وإذا كان الأمر بهذا التقدير فيُلْحقُ به محلُ النزاع كالكلب والخنزير ونحوهما[1].

(١) انظر: شرح التلقين (١/ ٢٣٠) والذخيرة (١/ ١٧٩).

ثم أوردوا اعتراضًا على هذا الاستدلال وأجابوا عنه، فقالوا:-

فإن قيل: لو كانت الحياة علة الطهارة كما قلتموه لوجب نجاسة الشاة الذكية لِفَقْد الحياة، والعلة إذا فُقدت فُقد حكمها[1].

ثم أجابوا بأن هذا الاعتراض صحيح في العلل العقلية، وأما العلل الشرعية فقد تُفْقدُ ويخلفها علة أخرى فيتعلّق الحكم بها، ولهذا فإن من ارتدّ قُتل شرعًا، فالردة علّة القتل، ولو ذهبت بأن رجع إلى الإسلام وزنى محصنًا لقُتل؛ لأنها علة ثانية خلفت الأولى، فكذلك التذكية خلفت الحياة فاقتضت الطهارة[2].

أما ما يتعلق بالشق الثاني وهو الاستدلال لدخول ما استثناه الآخرون من الدخول تحتها -وعلى وجه الخصوص الكلب والخنزير[3]- فقد تقدّم أنهم ذكروا دخول محل النزاع في الاستدلال المتقدّم؛ لوجود الحياة فيهما، وهي علة الطهارة، ولعدم وجود الدليل الصريح الدال على نجاستهما.

وقد توقّف المالكية كثيرًا مع الاستدلال بالأحاديث الدالة على الأمر بإراقة الماء الذي ولغ فيه الكلب، والأمر بغسل الإناء منه سبع مرات، حيث ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفّروه الثامنة في التراب)[4]، وفي لفظ: (فليرقه، ثم ليغسله سبع مرار)[5]، وفي لفظ آخر: (طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب...)[6].

(١) انظر: شرح التلقين (٢٣٠/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٣٠/١).

(٣) القول بنجاسة عين الكلب والخنزير وسؤرهما وما تولد منهما هو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وسحنون وابن الماجشون من المالكية.
انظر: المبسوط (٤٨/١) والذخيرة (١٨١/١) والمجموع شرح المهذب (٢٢٣/١) (٥٧٩/٢) والمغني (٤٣/١).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه/ كتاب الطهارة (٢٣٥/١) برقم (٢٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا) / كتاب الوضوء/ باب الماء الذي يُغسل به شعر الإنسان (٧٤/١) برقم (١٧٠).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الطهارة (٢٣٤/١) برقم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه/ كتاب الطهارة (٢٣٤/١) برقم (٢٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقد استدل القائلون بنجاسة الكلب بهذه الروايات من وجهين:-

الأول: أن النبي ﷺ أمر بإراقة الماء الذي ولغ فيه الكلب وغسل إنائه، وما ذاك إلا لنجاسة سؤره ولعابه؛ إذ لو لم يكن نجسًا لما أمر بإراقته ولما وجب غسل إنائه[1]، ونجاسة السؤر واللعاب دليل على نجاسة العين التي تولدا منها.

الثاني: أنه جاء في بعض الروايات: (طهور إناء أحدكم...)، ولفظ طهور تدل على نجاسة تحتاج لتطهير[2].

وكان غالب استدلال القائلين بالنجاسة مركّزًا على الكلب مع إلحاق الخنزير به قياسًا بطريق الأولى، بأن يقال: والخنزير أشدّ نجاسة وأولى من الكلب[3]، وبعضهم استدل على نجاسته لوصف الله تعالى له بقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥﴾ [الأنعام][4].

وقد أجاب المالكية بأن الأمر بإراقة الماء الذي ولغ فيه الكلب وغسل إنائه لا يدل على نجاستهما، بل إن ذلك من باب التعبّد؛ بدليل ذكر العدد وهو التسبيع، ولو كان لأجل النجاسة لما رُبطت بالعدد بل بزوال عين النجاسة، وقد يكون الأمر بإراقة ذلك الماء وغسل إنائه لاستقذار الماء، أو لكون الكلاب لا تتوقّى أكل النجاسة، وكونها تأكل النجاسة لا يدل على نجاسة عينها، كالجلاّلة التي تأكل النجاسات يحرم أكلها لا لنجاسة عينها بل لنجاسةٍ طارئةٍ بسبب أكلها للنجاسات.

وقد يكون الأمر بإراقة الماء الذي ولغ فيه الكلب توقيًا لحملها لبعض

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/٥٨٥-٥٨٦) والمغني (١/٦٥).
(٢) انظر: شرح التلقين (١/٢٣٣).
(٣) انظر: شرح التلقين (١/٢٣٦).
(٤) انظر: بداية المجتهد (١/٤٦٠).

الأمراض كمرض الكَلَب، أو أن ذلك من باب العقوبة لأرباب الكلاب، حيث ورد في الشرع النهي عن اتخاذها، فالأمر بإراقة ذلك الماء من باب العقوبة بإتلاف المال لا لأجل نجاسته، بدليل أنه ورد في الشرع الأمر بغسل ما ليس بنجس، وهو الطيب إذا علق بثوب المحرم أو ببدنه، ولم يكن ذلك الغسل لنجاسة الطيب، فلا تلازم حينئذٍ بين الأمر بالغسل والنجاسة(١).

وأجابوا عن الوجه الثاني: -الذي حاصله أن التعبير بلفظ:(طهور إناء أحدكم...) يدل على وجود نجاسة تحتاج لتطهير- فقالوا: بأن أصل الطهارة في الشرع هي الخلوص من الأدناس دون قصرها على رفع الحدث أو إزالة النجس، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران:٥٥] ، فالمراد بالطهور في الحديث خلوص الإناء من أن يستقذر أو تعافه النفس، ولهذا فإن التيمم وغسل الميت طهورٌ مشروعٌ لنا، وليس في شيء منه رفع حدثٍ ولا طهارة نجسٍ بإجماع(٢).

على أن المالكية قد استدلوا -أيضًا- بما يفيد طهارة عين الكلب وسؤره، كاستدلالهم بقوله تعالى -في شأن الصيد بالجوارح-: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة:٤] ، ومن ذلك الكلب، حيث أمر الله تعالى بأكل ما أمسك علينا، ولم يشترط علينا غَسْلًا، فدل ذلك على طهارة عينه وريقه، فالقول بنجاسة عينه ووجوب غسل ما ولغ فيه مكابرة للنص(٣).

وأيّدوا هذا الاستدلال -أيضًا- بما روى أنه ﷺ سُئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، وما ينوبها من السباع، والكلاب، والحمر، وعن الطهارة منها، فقال ﷺ: (لها ما حملت في بطونها، ولنا ما بقي شرابًا طهورًا)(٤)،

(١) انظر: شرح التلقين (٢٣٠/١) وتهذيب المسالك في نصرة مذهب الإمام مالك (٣٦٩/١) وبداية المجتهد (٤٦٨/١) والذخيرة (١٨٣/١).

(٢) انظر: شرح التلقين (٢٣٣/١) وتهذيب المسالك (٣٧١/١).

(٣) انظر: تهذيب المسالك (٣٦٨/١) وبداية المجتهد (٤٦٧/١).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه/ كتاب الطهارة/ باب الحياض (١٧٣/١) برقم (٥١٩) من حديث أبي سعيد الخدري =

ولم يُفرّق ﷺ بين قليل الماء وكثيره، فدل ذلك على طهارة عين الكلب وسؤره وريقه[١].

وللقائلين بنجاسة عين الكلب وسؤره أجوبة طويلة عن أمثال هذا الاستدلال، وليس الغرض في هذا المقام تقصّيها ومعرفة تفاصيلها[٢].

وما يمكن تسجيله قبل الانتهاء من الاستدلال لهذه القاعدة: أن أدلة الطرفين -سواء القائلين بنجاسة الكلب والخنزير أو النافين لها- لا يمكن اعتبارها في تلك القوة من الصراحة بحيث يعدُّ المخالف لها مخالفًا لنصٍ صريحٍ.

= ﷺ، وأخرجه البيهقي في سننه/ كتاب الطهارة/ باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير، ثم قال: (هكذا رواه إسماعيل بن أبي أويس عن عبدالرحمن، ورواه ابن وهب عن عبدالرحمن عن أبيه عن عطاء عن أبي هريرة، وعبدالرحمن بن زيد ضعيف لا يحتجُّ بأمثاله)، وقال البوصيري في الزوائد (١/٢٠٧): «هذا إسناد ضعيف، عبدالرحمن بن زيد قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة».

(١) انظر: تهذيب المسالك (١/٣٦٩).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (١/٦٥).

المبحث الثالث
دراسة تحليلية للقاعدة

إن الحديث عن اعتبار: (الحياة علة للطهارة) هو في الحقيقة حديث أشبه ما يكون بالنظرية الفقهية، التي تتضمّن معنىً كليًّا عامًّا منتشرًا في أبواب فقهية عديدة، ويندرج تحتها جملة من القواعد الفقهية التي تخدمها وتوضحها وتشرحها.

ينطلق المالكية في قاعدة: (كل حيّ طاهر) من قاعدة أخرى أعمّ منها نصّ عليها بعض فقهائهم كالقاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ) وهي أن: (الأصل الطهارة)[(١)]، والحيّ والحيوان جزء من هذا التعميم الأكبر، ومثل هذا التقعيد العام وإن كان من الصعب اعتباره من خصائص المذهب المالكي، إذ نجد مثل هذا التعميم أو قريبًا منه عند غيرهم، كقول عميرة[(٢)] (ت ٩٥٧هـ) -وهو من فقهاء الشافعية المتأخرين-: «الأصل في الأعيان الطهارة»[(٣)].

وكقول الشوكاني[(٤)] (ت ١٢٥٠هـ): «أن الأصل في جميع الأشياء هو الطهارة..»[(٥)].

(١) انظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١/١٨٣).

(٢) هو شهاب الدين أحمد البرلسي المصري، الملقب بعميرة، من محققي الشافعية المتأخرين، أخذ العلم عن الشيخ عبدالحق السنباطي والبرهان بن أبي شريف وغيرهما، كان عالمًا زاهدًا ورعًا حسن الخلق يُدرّس ويفتي.
من مؤلفاته: «حاشيته على شرح المحلي على المنهاج».
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/٣١٦) والكواكب السائرة (٢/١١٩).

(٣) حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين (١/٦٨).

(٤) هو محمد بن علي الشوكاني، كنيته أبو عبدالله، ولد بشوكان بلدة في اليمن، ثم انتقل إلى صنعاء وتلقى علومه فيها، وولي منصب القضاء فيها إلى أن توفي. من مؤلفاته: «إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول» و«القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد» وفي التفسير: «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية» وفي الحديث: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار».
انظر في ترجمته: البدر الطالع (٢/٢١٤) وأبجد العلوم (٣/١٦٠) والأعلام (٦/٢٩٨).

(٥) السيل الجرار (٢٩).

وقول صديق حسن خان[1] (ت ١٣٠٧هـ): «الأصل في جميع الأشياء الطهارة...»[2].

إلا أن ما يميز المذهب المالكي في هذه القاعدة وفي قاعدتنا محل البحث -وهي أن: (كلّ حيٍّ طاهر)- عدّة أمور:

الأول: عدم وجود المستثنيات في هذه القاعدة -في المشهور من مذهب المالكية-، وعلى ذلك فإن الكلب والخنزير -أيضًا- يدخلان تحت هذا التعميم، وهذا الحكم العام بالطهارة حال الحياة.

الثاني: أن هذه القاعدة ربطت الطهارة بالحياة، وحينئذ فهناك تلازم تامّ بين الطهارة والحياة، ومنشأ ذلك التلازم أمران:

١. تفسير المراد بالطهارة، على حدّ تعبير القرافي (ت٦٨٤هـ): «... والطهارة عبارة عن إباحة الملابسة في الصلوات..»[3]، ومن ثم فقضية إباحة الأكل من عدمها لا علاقة لها بموضوع الطهارة والنجاسة، ولهذا أكّد على هذا المعنى بقوله: «... وكذلك الأغذية والأشربة الموجبة للأسقام والأمراض تحرم ملابستها وليست نجسة...»[4].

ويقول أبو عبدالله المقرّي (ت ٧٥٨هـ) -مؤكّدًا على هذا المعنى ومقارنًا بين مذهبهم ومذهب غيرهم-: "قاعدة: الحياة علة الطهارة عند مالك، فالخنزير والكلب عنده طاهران، وقال الأئمّة:

---

(١) هو محمد صدّيق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري، أبو عبدالله القنّوجي، المعروف بصديق حسن خان، نشأ بقنوج وأخذ العلم عن كبار العلماء في الهند، ثم ارتحل إلى دلهي، ثم إلى الحجاز وحج، ثم ارتحل إلى اليمن، ثم عاد واستقرّ في الهند إلى أن توفي. من مؤلفاته: «البلغة في أصول الفقه» و «حصول المأمول من علم الأصول» و «الروضة الندية شرح الدرر البهية» و «أبجد العلوم». انظر في ترجمته: الأعلام (١٦٧/٦) والفتح المبين (١٦٠/٣).

(٢) الروضة الندية (١٤/١).

(٣) الفروق للقرافي (٦٤/١)، الفرق التاسع والخمسون.

(٤) الفروق للقرافي (٦٤/١)، الفرق التاسع والخمسون.

التحريم علة النجاسة، وقال مالك: العلة الاستقذار التامّ الغالب عُرفًا أو شرعًا كالخمر على المشهور، إلا ما خصّه الدليل"[1].

٢. أنهم جعلوا علة الطهارة عدم علة النجاسة، فعدم علة التنجيس علة الطهارة، وجعلوا علة النجاسة الاستقذار، فمتى كانت العين ليست بمستقذرة فتكون طاهرة، وسبب ذلك الاستقذار والنجاسة في الحيوان هو انحباس الدم في الميتة، والدم مشتمل على الفضلات والخبائث المستقذرة[2]،ولهذا اعتبروا علة النجاسة في الحيوان اجتماع وصفين: الموت، والنفس السائلة[3].

ولا شك أن ربط النجاسة باجتماع هذين الوصفين دلّ عليه النقل، وهو مقبول عقلًا، فيكون له حظٌّ كبيرٌ من الوجاهةِ والنظر.

فالموت -للحيوان- سبب للنجاسة والإبعاد، بسبب انحباس الدم فيه الذي هو مجمع الفضلات والخبائث، وقد دلّ الشرع على تحريم ملابسة الميتات، إلا أن ذلك قاصرٌ على ذوات الدماء السائلة، أي الحيوانات التي تحمل الدم الذي هو سبب الاستقذار حال انحباسه بالموت، ويؤيد هذا المعنى ويدل عليه حديث: (إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء)[4].

ولو كان الذباب ينجس بالموت لفسد الطعام بغمسه فيه؛ لأن الغالب موته بالغمس، وإذا مات في الطعام نجس الطعام وفسد، وهذا يشمل كل ما لا نفس له سائلة[5].

---

(١) قواعد المقّري (٢٤٩/١).

(٢) انظر: الذخيرة (١٧٩/١-١٨٠).

(٣) انظر: شرح التلقين (٢٤٠/١).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه/ كتاب بدء الخلق/ باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء (١٢٠٦/٣) برقم (٣١٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر: شرح التلقين (٢٤١/١) والذخيرة (١٧٩/١)، إلا أنهم اختلفوا في بعض الحشرات مما لا نفس له سائلة كالبرغوث والقمل ونحوهما، مما يتغذى على الدماء، فإذا ماتت تلك الحشرات هل تنجس بالموت بسبب اشتمالها على الدم سبب النجاسة، أو لا تنجس باعتبار ذلك الدم غذاء لها، وليس في أصل خلقتها وتركيبها. انظر: شرح التلقين (٢٤١/١) والذخيرة (١٨٠/١).

ولا شك أن التقعيد والتعليل عندما يبنيان على الدليل فإن ذلك البناء يعطي قوة في القبول، حتى وإن حصل التوقف في بعض الجزئيات والصور، بناء على نظر خاص واختلاف في تحقيق المناط، كما حصل الخلاف عندهم في ميتة الحوت، فالحوت من جهة من ذوات الدماء السائلة، وموته -بناء على تقعيدهم- سبب نجاسته، ولكن في المقابل دلت الأدلة الشرعية على جواز أكل ميتة البحر، ولهذا اختلفوا في مثل هذه الصورة[1].

وإذا كانت الحياة علة الطهارة ففي المقابل فإن موت الحيوان ذي الدم السائل ليس بالضرورة سببًا للنجاسة، فإذا كان سبب موته هو الذكاة الشرعية، فإن الذكاة حينئذٍ تقوم مقام الحياة في عِليّة الطهارة[2].

وطردًا لهذا التقعيد عندهم فإن الحياة إذا كانت علة الطهارة في كلِّ الحيوانات، حتى وإن كانت غير مأكولة اللحم، فإن تذكية ذلك الحيوان تقوم مقام حياته، ولهذا قالوا بطهارة جلد الكلب وسائر السباع والحُمر الأهلية إذا ذُكّيت، وإن الذكاة تفيد في اعتبار جلودها طاهرةً بعد الدباغ[3]، أما الميتة فلا تطهر جلودها بالدباغ، حتى وإن كانت مأكولة اللحم على المشهور عندهم[4].

وقد طرد المالكية هذا التقعيد - وهو أن الحياة علة الطهارة - حتى في أجزاء الحيوان، وقالوا: إن حكم البعض حكم الجملة، وأن جزء الحيوان

---

(١) جاء في التنبيه على مبادئ التوجيه (١/٢٣٤): «وكذلك اختلفوا في نجاسة دم الحوت على قولين: أحدهما -وهو المشهور- إلحاقه بسائر الدماء في النجاسة، وقال أبو الحسن القابسي: هو طاهر، وهذا يحتمل أن يبنيه على شهادة يتأكد منها أنه غير مسفوح، أو لأن الذكاة غير مشروعة فيه، والذكاة مشروعة لإخراج الدم، ولم يطلب إخراج دم هنا، وذلك دليل على أن دمه غير نجس».

وقال في الذخيرة: (١/١٨٥): «الميتة حتف أنفها كلها نجسة؛ لاشتمالها على الفضلات المستقذرة إلا ميتة البحر، لقوله عليه السلام في الموطأ: (هو الطهور ماؤه الحِلُّ ميتته)، والحلّ دليل الطهارة».

(٢) انظر: شرح التلقين (١/٢٣٠) والذخيرة (١/١٧٩).

(٣) انظر: شرح التلقين(١/٢٦٤) وعقد الجواهر الثمينة (١/٢٦) وشرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي (١/٨٣).

(٤) انظر: شرح التلقين(١/٢٦٤) وعقد الجواهر الثمينة (١/٢٦) وقواعد المقّري (١/٢٥٣).

الذي تَحُلُّه الحياة فإنه يأخذ حكم كامل الحيوان فينجس بالموت كالعظم واللحم والسنّ ونحوها، وينجس أيضًا بأخذه وإبانته من أصله؛ لأن ما أُبين من حيٍّ فهو كميتته.

أما إن كان ذلك الجزء مما لا تَحُلُّه الحياة كالشعر والصوف والوبر، فهي طاهرة من كلّ حيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، سواء ذُكي أو مات حتف أنفه؛ لأن الأصل في الأشياء الطهارة، وهذه الأمور مما لا تَحُلُّها الحياة ولا يجري فيها الدم فلا تنجس بالموت[1].

ويمكن الاستشهاد باطراد هذه القاعدة عند المالكية وتميّزها -أيضًا- عندما لم تربط موضوع الطهارة بموضوع حِلّ الأكل بمسألة: (طهارة الحمار الأهلي والبغل وسؤرهما وعرقهما)، فهو أَمرٌ محسومٌ عند المالكية ما دام أنها حيّة؛ لأن كلَّ حيٍّ طاهرٌ، وقد نصّوا -أيضًا- على طهارتها كقول القاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ): «وآسار البغال والحمير وسائر الدواب والسباع والطير طاهرة إلا أن يكون شيء منها يأكل النجاسة على ما بيّناه...»[2].

وقول الفندلاوي[3] (ت٥٤٣هـ) -مستدلًّا على طهارة الكلب-: «... ولأن الحيوان بإجماع على ضربين: ضربٌ منها مأكول اللحم كبهيمة الأنعام وما في معناها، وضربٌ غير مأكول اللحم كالبغل والحمار والخنزير وما أشبه ذلك، ثم لا خلاف بين الأمة أن جميع هذه الحيوانات المأكولة اللحم وغير

---

(١) انظر: الذخيرة (١٨٣/١) والتنبيه على مبادئ التوجيه (٢٣١/١)، وإن كان المالكية قد اختلفوا في ضابط ما تَحُلُّه الحياة وما لا تَحُلُّه: هل هو جريان الدم فيه أو كونه ناميًا أو بكونه يحسُّ. انظر: المصادر السابقة وانظر: القواعد للمقّري (٢٥٦/١).

(٢) التلقين مع شرحه للمازري (٢٢٩/١)

(٣) هو يوسف بن دوناس بن عيسى الفندلاوي، المكنى بأبي حجاج وأبي يوسف المغربي المالكي، يرجع نسبه إلى (فندلاوة) قبيلة مغربية بربرية قرب فاس، رحل إلى الحج ثم استقرّ بالشام، وبرع في المذهب المالكي، حتى انتهت إليه رياسة مشيخة المالكية بدمشق، وتولى التدريس بزاوية المالكية بالجامع الأموي، حتى لُقّب بشيخ الإسلام عند المالكية. كان قوي الحجة والمناظرة، قوي القلب، كريم النفس، مطّرحًا للتكلّف.

من مؤلفاته: «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك» و «فتوى الفندلاوي». انظر في ترجمته: البداية والنهاية (٢٤٠/٦) وسير أعلام النبلاء (١٠٣/٢٠) ووفيات الأعيان (٤٥٢/٢) والنجوم الزاهرة (٢٨٢/٥).

المأكولة اللحم، طاهرة العين حال الحياة، فوجب أن يكون الكلب طاهر العين حال الحياة مثل سائر الحيوانات؛ لأنه داخلٌ في القسمين اللذين قلنا»[١].

والأمر مُخْتَلَفٌ فيه عند من يربط موضوع الطهارة بحلِّ الأكل، سواء في الحمار الأهلي أو في السباع، ويمكن الاستشهاد في هذا المقام بكلام ابن قدامة[٢] (ت ٦٢٠هـ) عندما قَسّمَ الحيوانات إلى طاهرٍ ونجسٍ، وجعل النجس على قسمين، وذكر تحت القسم الثاني ما اختلف فيه من الحيوانات، قال: «... وهو سائر سباع البهائم إلا السنور وما دونها في الخِلْقة، وكذلك جوارح الطير والحمار الأهلي والبغل....»[٣].

ثم ساق أقوال العلماء فيها -ولا سيما في الحمار الأهلي- الذي اخُتلف في اعتباره نجسًا نظرًا لتحريم أكله، أو طاهرًا من باب الترخيص فيه، لصعوبة التحرّز من عرقه وسؤره حال ركوبه وكثرة ملامسته.

وإذا كنّا قد استشهدنا على اطّراد مذهب المالكية في هذه القاعدة، ففي هذا المقام لابدّ أن نتوقف قليلًا في مسألة، قد لا تُعطي ذلك الأمر تمام الاطراد، وتقتضي التوقف حقيقةً، ألا وهي: (مسألة الخنزير)، الذي اعتبره المالكية طاهرًا حال حياته، ولكنهم قالوا: إنه لا ينتفع بجلده بعد موته؛ لأنه لا يُذكّى، مع أنهم قالوا: إن التذكية تقوم مقام الحياة في عليّة الطهارة، واعتبروا التذكية في كل حيوان -حتى غير مأكول اللحم- تجيز استعمال جلده بعد دباغه إلا الخنزير.

---

(١) تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك (٣٦٩/١)، مع العلم بأن ما ذكره من عدم الخلاف بين الأمة في طهارة سائر الحيوانات مأكولة اللحم وغير مأكولة اللحم، غير مسلم، كما هو معلوم ومتقرر.

(٢) هو أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة العدوي القرشي الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي، الملقب بموفق الدين، من أئمة المذهب الحنبلي في زمانه. من مؤلفاته: «روضة الناظر في أصول الفقه» و«ألّف في الفقه: «المقنع» و«الكافي» و«المغني» وغيرها. انظر في ترجمته: ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢) وفوات الوفيات (١٥٨/٢) وشذرات الذهب (٨٨/٥).

(٣) المغني (٦٦/١).

فما سبب ذلك الإخراج للخنزير؟ وهل يعدّ ذلك الإخراج من قبيل الاستثناء الذي يقدح في اطّراد هذه القاعدة؟

وللجواب عن ذلك أقول:

يصرّح المالكية بأن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ، ولا يَحِلُّ استخدامه، بل يحكون اتفاقهم على ذلك.

يقول ابن عبدالبر[(١)] (ت٤٦٣هـ): «وجلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ولا غيره؛ لأنه محرّم الذكاة»[(٢)].

ويقول المازري (ت٥٣٦هـ): «... المذهب اختلف عندنا في طهارة جلد الميتة بالدباغ، إلا أن تكون الميتة خنزيرًا فلم تختلف الروايات في أنها لا تطهر بالدباغ»[(٣)].

وقال الخرشي[(٤)] (ت١١٠١هـ) -بخصوص الخنزير-: «... أما هو فلا يرخّصُ فيه لا في يابسات ولا في ماء ولا غير ذلك؛ لأن الذكاة لا تفيد فيه إجماعًا فكذلك الدباغ...»[(٥)].

إن النظر في التعليل الذي ذكروه من أن الخنزير لا تَحِلُّ ذكاته، أو لا تنفع فيه الذكاة، أو أنه لقذارته البالغة لا تنفع معه التذكية[(٦)]، قد لا يكون مقنعًا

---

(١) هو أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي، ولد بقرطبة، ونشأ وطلب العلم فيها، فكان شيخ علماء الأندلس في زمانه. من مؤلفاته: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» و «الاستيعاب لأسماء الصحابة» و «جامع بيان العلم وفضله، و «الكافي في الفقه». انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٦٤/٦) والديباج المذهب (٣٥٧) وشذرات الذهب (٣١٤/٣) والأعلام (٢٤٠/٨).

(٢) الكافي (١٩) باب الآنية.

(٣) شرح التلقين (٢٦٤/١).

(٤) هو محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، نسبة إلى بلدة يقال لها أبو خراش، وهو أول من تولى مشيخة الأزهر. من مؤلفاته: «شرحه لمختصر خليل « ويعدّ من أشهر شروح المختصر. انظر في ترجمته: الأعلام (٢٤٠/١).

(٥) شرح مختصر خليل للخرشي مع حاشية العدوي (٩٠/١)، ولم يمنعه الخلافُ من حكاية هذا الإجماع، الذي حكاه بعد ذلك مباشرة عن ابن الفرس المالكي في كتابه: (أحكام القرآن) حيث قال بطهارة جلد الخنزير بالدباغ كغيره من الجلود، وكأنه اعتبره خلافًا شاذًّا.

(٦) والتعليل بشدة قذارة الخنزير ذكره بعض أصحاب الحواشي من المالكية. انظر -مثلًا- حاشية النفراوي على الفواكه الدواني (٣٨٧/١).

تمامًا في تفهّم سبب هذا الإخراج للخنزير، ولا سيما عندما لا نقف في كلامهم على سبب دقيق للتفريق بين الخنزير والكلب في إفادة الذكاة، أيّ سبب عدم إفادة الذكاة في الخنزير، في حين أنها أفادت في الكلب!!.

ولعل النظر في ما يذكره علماء التشريح المعاصرون بخصوص الخنزير، وما يذكرونه من أنه غير قابل للتذكية؛ وهو أشبه بالميتة؛ لضيق الشريانين في الرقبة، وحولهما دهنٌ كثيرٌ، والأهمّ أن المخ في الخنزير يتغذى بشريان آخر مستقل، لذا فإنهم يذبحونه بطعنه مباشرة في المخ، ولهذا كان الخنزير من أكثر الحيوانات قابليّة لنقل الأمراض؛ لاحتباس الدماء في جسمه[1]، ولعلّ هذا من أسباب التشديد في تحريم أكله شرعًا واعتباره رجْسًا.

إن النظر في مثل هذه المعلومة الحديثة يعطي قناعة باطراد قاعدة المالكية، وأن إخراج الخنزير لا يعدُّ من قبيل الاستثناء الذي يقدح في اطرادها، ولكن يبقى التساؤل الذي يمكن طرحه في مثل هذا المقام أن مثل هذه المعلومة التشريحية الحديثة هل كانت معروفة للفقهاء في الأزمنة المتقدمة!!.

(١) انظر: الإعجاز العلمي للقرآن الكريم بين الآيات القرآنية والنظريات العلمية - أحمد المرسي حسين جوهر (١٣٣).

الخاتمة

من أبرز النتائج المستخلصة من هذا البحث ما يلي:-

١. أن تميّز المذهب المالكي في هذه القاعدة هو في جانب التعميم والإطلاق على وجه لا استثناء فيه لصورة من الصور.

٢. أن المالكية القائلين بهذه القاعدة بإطلاقها وتعميمها اعتبروا الحياة علة الطهارة، فمتى كان الحيوان حيًّا كان بالضرورة طاهرًا.

٣. أنهم اعتبروا المقصود بطهارة الحيوان هو إباحة ملابسته في الصلاة بعيدًا عن قضية حِلّ أكله من عدمها.

٤. واعتبروا علة النجاسة هي الاستقذار، التي تتحقق بموت الحيوان ذي الدم أو ما يُسمّى بذي النفس السائلة.

٥. والسبب في حصر النجاسة والاستقذار في هذا النوع من الحيوان هو أن الدم مجمع الفضلات والخبائث، وحال موت ذلك الحيوان دون تذكية شرعية، فإن تلك الفضلات والخبائث تنحبس فيه وتؤدي إلى تقذيره.

٦. ويدخل الكلب والخنزير وجميع الحيوانات تحت هذا التعميم -عندهم- ما دامت حية.

٧. وقد قرّروا أن التذكية قائمة مقام الحياة كعلة للطهارة، فمتى ذُكّي

الحيوان كان طاهرًا حاله حال حياته، وعندئذٍ يباح استعمال جلده بعد تذكيته ولو كان كلبًا أو سبعًا أو حيوانًا لا يجوز أكله، إذ هو بعد الذكاة كأنه حيّ.

٨. إلا أن المالكية نصوا على إخراج الخنزير، فلا تنفع معه الذكاة، معلّلين ذلك بأن الخنزير لا تنفع معه الذكاة، لشدة قذارته بعد موته.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أبجد العلوم، صديق بن حسن خان القنوجي البخاري، وضع حواشيه وفهارسه أحمد شمس الدين، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٢. الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي/ طبعة دار المعرفة، بيروت - لبنان/ طبعة عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣. أحكام القرآن، محمد بن عبدالله المعافري الأندلسي (المشهور بابن العربي)/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤. الأشباه والنظائر، صدر الدين محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد بن المرحل (المعروف بابن الوكيل)/ تحقيق د. أحمد بن محمد العنقري/ طبعة مكتبة الرشد/ الطبعة الثانية عام ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٥. الأشباه والنظائر، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي الشافعي/ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٦. الإشراف على مسائل الخلاف، القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، طبع مطبعة الإرادة.

٧. الإعجاز العلمي للقرآن الكريم بين الآيات القرآنية والنظريات العلمية، أحمد مرسي حسين جوهر/ مكتبة الإيمان، طبعة عام ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

٨. الأعلام، خير الدين بن محمود الدمشقي الزركلي/ نشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان/ الطبعة الخامسة عام ١٩٨٠م.

٩. إنباه الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني/ بمراقبة:

عبدالوهاب البخاري، بإعانة: وزارة المعارف الهندية/ تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ.

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي المالكي/ تحقيق: علي معوّض وعادل عبدالموجود/ طبعة دار المكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

١١. البداية والنهاية، عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي/ مكتبة المعارف، بيروت -لبنان/ الطبعة الرابعة عام ١٤٠١هـ.

١٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني/ مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

١٣. التنبيه على مبادئ التوجيه، أبو الطاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير المالكي/ تحقيق: محمد بلحسان/طبعة دار ابن حزم، بيروت -لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

١٤. تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي/ حققه وعلق عليه: أحمد البوشيخي/ طبعة دار الغرب الإسلامي، تونس/ الطبعة الأولى عام ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

١٥. حاشية الجمل على شرح المنهج (المسمى فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب)، سليمان بن منصور العجيلي الشافعي(المشهور بـ: الجمل) /دار الفكر/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٦. حاشية عميرة على شرح المحلي على منهاج الطالبين، شهاب الدين أحمد البرلسي الشافعي/ طبعة شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر/ الطبعة الثالثة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م (مطبوع مع حاشية القليوبي على شرح المحلي).

١٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، برهان الدين إبراهيم بن

علي بن فرحون المالكي/ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

١٨. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي/ تحقيق: محمد حجّي/ طبعة دار الغرب الإسلامي/ الطبعة الأولى عام ١٩٩٤م.

١٩. الذيل على طبقات الحنابلة، عبدالرحمن بن رجب الحنبلي/ تحقيق: محمد حامد الفقي/ نشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٢٠. الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري/ طبعة دار الجيل، بيروت - لبنان.

٢١. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (المشهور بابن ماجة)/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي/ نشر: دار الفكر، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٢٢. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي/ طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند/ تصوير دار الفكر.

٢٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي/ مؤسسة الرسالة، بيروت/ الطبعة التاسعة عام ١٤١٣هـ.

٢٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني/ طبعة دار ابن حزم، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

٢٥. شجرة النور الزكية من طبقات المالكية، محمد بن محمد بن مخلوف/ المطبعة السلفية، القاهرة/ طبعة عام ١٣٩٤هـ.

٢٦. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبدالحي بن العماد

الحنبلي/ تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي/ نشر دار الآفاق/ بيروت/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٢٧. شرح التلقين، أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري/ تحقيق: محمد المختار السلامي/ طبعة دار الغرب الإسلامي، تونس/ الطبعة الثانية عام ٢٠٠٨م.

٢٨. شرح مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي/ دار الفكر/ دون ذكر رقم طبعة أو تاريخ (مطبوع مع حاشية العدوي).

٢٩. صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي/ تحقيق: مصطفى ديب البغا/ دار ابن كثير ودار اليمامة، بيروت - لبنان/ الطبعة الثالثة عام ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٣٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري/ تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي/ دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان/ بدون رقم طبعة أو تاريخ.

٣١. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبدالله ابن نجم بن شاس/ دراسة وتحقيق: حميد بن محمد لحمر/ طبعة دار الغرب الإسلامي/ الطبعة الأولى عام ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٣٢. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبدالله مصطفى المراغي/ نشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٣٩٤هـ -١٩٧٤م.

٣٣. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي/ ضبطه وصححه: خليل منصور/ من مطبوعات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

٣٤. القواعد، أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقّري المالكي/ تحقيق ودراسة: أحمد بن عبدالله بن حميد/ طبعة مركز إحياء

التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

٣٥. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت - لبنان، طبعة عام ١٩٧٤م.

٣٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم ابن سالم بن مهنا النفراوي/ دار الفكر طبعة عام ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٧. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي/ أعدّه للطبع: عدنان درويش ومحمد المصري/ مؤسسة الرسالة/ الطبعة الثانية عام ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: جبرائيل سليمان جبّور/ نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان/ الطبعة الثانية عام ١٩٧٩م.

٣٩. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي/ طبعة دار المعرفة/ طبعة عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٤٠. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، أبو العباس أحمد بن محمد البوصيري/ تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي/ طبعة دار العربية، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ.

٤١. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، حققه وعلق عليه: محمد نجيب المطيعي، توزيع: المكتبة العالمية بالفجالة.

٤٢. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، عبدالله ابن أسعد بن علي اليافعي المكي، نشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان.

٤٣. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة/ مطبعة التراقي، دمشق/ طبعة عام ١٩٥٧م.

٤٤. المغني، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي/ تحقيق: د. عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو/

دار عالم الكتب، الرياض/ الطبعة الثالثة عام ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٤٥. المنثور في القواعد، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي/ طبع وزارة الأوقاف الكويتية/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٤٦. المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي/ طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر/ طبعة عام ١٣٧٥هـ -١٩٥٦م.

٤٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المالكي (المشهور بالحطّاب)/ دار الفكر، دمشق/ الطبعة الثالثة عام ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٤٨. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي الأتابك/ دار الكتب المصرية/ الطبعة الأولى عام ١٣٩١هـ.

٤٩. نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقّري التلمساني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي/ دار الفكر، بيروت - لبنان/ الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

٥٠. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بن أحمد بابا التنبكتي المالكي/ دار الكتب العلمية، بيروت - بدون رقم طبعة أو تاريخ (مطبوع بهامش الديباج المذهب).

٥١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلّكان/ تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد/ مطبعة السعادة، مصر/ الطبعة الأولى عام ١٣٦٧هـ -١٩٤٨م.

فهرس المحتويات

قاعدة النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة

دراسة أصولية تطبيقية معاصرة

إعداد:
د. صالح محمود جابر
عضو هيئة التدريس بقسم أصول الفقه
في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص

تناولت هذه الدراسة مصدرًا وأصلًا عظيمًا من مصادر التشريع الإسلامي، ألا وهو -النظر في مآلات الأفعال- إذ قام الباحث ببيان حقيقة اعتبار المآلات، وما يتعلق به من أدلة وقواعد ومصادر أصولية تنبثق وتندرج ضمن قاعدة -النظر في المآل، كما اهتمت الدراسة بإبراز دور اعتبار المآل في استيعاب التطبيقات والنوازل المستجدة، مثبتة في ذلك أن الشريعةَ الإسلامية شريعةٌ واقعية، تواكب حياة الناس، وتستوعب جميع القضايا المستجدة، بما يحقق مصالح الناس، ويرفع الحرج عنهم، وأنها ليست مجرد نظريات بعيدة عن الواقع المعاصر.

كما عُنيت الدراسة ببيانِ أثر الاستدلالِ بقاعدة -اعتبار المآلات- في استنباطِ الأحكام الشرعية، وبيان مراحل استنباط الحكم الشرعي على وفقه بتطبيقِه على بعض التطبيقات المعاصرة.

وقد خَلُصت الدراسة إلى جملة استنتاجات، تتمثل في بيانٍ لحقيقة الاستدلالِ بقاعدة النظر في المآلات، وما يتعلق بها من أدلة وقواعدٍ أصولية، لها علاقة وثيقة بقاعدة المآلات، وتطبيق لهذه الاستنتاجات على بعض التطبيقات المعاصرة.

المُقدّمة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، الحمدُ لله رب العالمين حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، ملءَ السمواتِ وملءَ الأراضين، والصلاة والسلام على خيرِ البرية ومعلمِ البشرية، أشرفِ الخلق سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه وسار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن علم أصول الفقه من أشرف العلوم قدرًا، وأعظمها فائدةً، إذ هو ميزان العلوم، وأساس الفتوى في الفروع المراد معرفة أحكامها، بل هو وما يحتوي من مصادر أصلية وتبعية يمثل عماد الاجتهاد وأساسه؛ إذ به تُعرف الأحكام الشرعية المتعلقة بما يستجد من نوازل و قضايا معاصرة، تحتاج إلى أحكام شرعية.

والناظر في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يجد ما لا يحصر من النصوص، التي تبين مراعاة الشارع الحكيم للمصالح الدنيوية، وتدبير شؤونها في جميع مجالات الحياة، ومراعاة الشارع للظروف الخاصة، واعتبار مآلات هذه الظروف، التي تعترض المكلفين في حياتهم، هي أكبر دليل وأعظم برهان على التفات الحكيم ومراعاته لتحقيق مصالح العباد ورفع الحرج والإصرِ عنهم.

وإن لهذه القاعدة «قاعدة النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»[1]، أهمية عظيمة تُثبت صلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان، فقاعدة اعتبار مآلات الأفعال،يُقدر الحكم الشرعي فيها على أي فعل من أفعال الناس، باعتبار ما يؤول إليه عند التطبيق، من تحقيق المصالح التي شُرع من أجلها الحكم العام المتعلق بجنسه أو عدم تحقيقها، فإذا تبين عدم تحقيقه المصلحة لخصوصية من الخصوصيات المعينة، استُثني ذلك الفعل من الحكم الشرعي الموضوع له في الأصل، وعُدلَ به إلى حكم آخر؛ لتحقيق المقصد الشرعي من تشريع الحكم، فهي إذًا نظرٌ إلى المآل والمستقبل البعيد،ودرءٌ للمفاسد الواقعة و المتوقعة، وليس الواقعة فحسب.

ولذلك القاعدة تهدف إلى تحقيق متطلبات الاجتهاد الصحيح الموافق لشرع الله، وكفالة المصالح المشروعة من الأحكام والتكاليف، ورفع الحرج عن الإنسان بكل صوره؛ كما أنها تكشف عن الطبيعة والعلاقة بين الأحكام الشرعية الأصلية والواقع المتغير المعاصر؛ من خلال ما يُتيحهُ استجلاءُ مقاصد الشريعة من أصول للموازنة وقواعدَ للتنسيق بين نصوص الشريعة وأحكامها، وبين المصالح التطبيقية في واقع الناس وخاصة الواقع المعاصر.

وبناءً على مراعاة الشارع الكريم لهذه المصالح، فالاجتهاد الذي يُهمل ملاحظة المقاصد ولا يعتبر مآلات التصرفات، هو في حقيقته جُهد غير مُكتمل وغير ناضج، وقد يقع صاحبه في مناقضة مقصد الشارع، ويتسبب في إحداث المفاسد التي تنزهت الشريعة الإسلامية المطهرة عنها، من هنا جاءت هذه الدراسة لتبرز الأثر المهم للقاعدة الأصولية المتعلقة بمآلات الأفعال، التي قام بالتقعيد لها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات.

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ١٧٧

مشكلة الدراسة:

الإشكاليات التي جاءت هذه الدراسة للإجابة عنها الأسئلة الآتية:

أولًا: ما حقيقة النظر في مآلات الأفعال؟

ثانيًا: ما الأدلة التي تُبنى عليها وتؤصل قاعدة النظر في المآلات؟

ثالثًا: ما القواعد والأدلة الشرعية المتفرعة عن هذه القاعدة؟

رابعًا: ما الأسباب التي تدعو إلى استنباط أحكام بعض التطبيقات المعاصرة بواسطة قاعدة النظر في مآلات الأفعال؟

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

أولًا:التركيز على مبدأ النظر في مآلات الأفعال، باعتباره أصلًا من أصولِ الاستدلال والاستنباط لبعض التطبيقات المعاصرة .

ثانيًا: إبراز الجانب التطبيقي لبعض التطبيقات المعاصرة، التي رُوعيَ فيها النظر إلى مآلها.

أهداف الدراسة:

يتوقع الباحث في نهاية هذه الدراسة أن يحقق مجموعة من الأهداف الآتية:

أولًا: بيان حقيقة النظر في مآلات الأفعال .

ثانيًا: بيان الأدلة التي تُبنى عليها قاعدة النظر في المآلات، وتوظيفها في معرفة أحكام بعض التطبيقات المعاصرة.

ثالثًا: بيان القواعد والأدلة الأصولية التي تُبنى على هذه القاعدة، وتوظيفها في معرفة أحكام بعض التطبيقات المعاصرة.

رابعًا: بيان أثر النظر في المآلات في استنباط أحكام الوقائع المستجدة.

منهج الدراسة:

قد اعتمدتُ في دراسة هذا الموضوع المنهجَ الوصفيَّ التحليليَّ القائمَ على الاستقراءِ، حيثُ قُمتُ بجمعِ المادةِ العلميةِ، ثم تصنيفِها، وتبويبِها، وتحليلِها؛ للوصولِ إلى حلولٍ وترجيحاتٍ للمسائلِ المطروحةِ، وتوظيفِه وفقَ أصولِ البحثِ العلميِّ؛ للوصولِ في النهايةِ إلى الحلولِ المناسبةِ التي تتفقُ ومقتضياتِ عصرِنا، ولا تُخالفُ أصولَ شريعتِنا السمحةِ، التي من أهمِّ خصائصِها التيسيرُ، والمرونةُ، والصلاحيةُ لكلِ زمانٍ ومكانٍ، بصفتِها آخِرَ الرسالاتِ السماويةِ وخاتمتَها، متبعًا في ذلك الآليةَ الآتيةَ:

أولًا: عزوُ الآياتِ القرآنيةِ إلى سورِها بأرقامِها.

ثانيًا: تخريجُ الأحاديثِ النبويةِ التي وردتْ في البحثِ، فإن كانت في الصحيحين أو أحدِهما، اكتفيتُ بالعزوِ إليها، وإن لم تكنْ فيهما ذكرتُ مَنْ خَرَّجها، مَعْ ذكرِ الحكمِ على الحديثِ.

ثالثًا: الحرصُ على توثيقِ المسائلِ الأصوليةِ أو الفقهيةِ المنقولةِ، وذلكَ بعزوِها إلى مصدرِها، مع بيانِ رقمِ الجزءِ والصفحةِ، مع التزامِ توثيقِ الأقوالِ من كتبِ أصحابِها مباشرةً ما أمكنني ذلكَ.

رابعًا: نقلَ العبارةِ نصًا كما وردتْ للضرورةِ، ووضعِها بين حاصرتينِ.

خامسًا: بيانُ معاني المفرداتِ الغامضةِ، بالرجوعِ إلى مصادرِ اللغةِ، والتعاريفِ الاصطلاحيةِ.

سادسًا: لم أترجمْ للأعلامِ، تفاديًا للحشوِ الذي لا يَخْدِمُ موضوعَ البحث، مع أن غالبيةَ المذكورينَ من الأعلامِ المشهورينَ.

الدراسات السابقة:

- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، إعداد الدكتور: عبدالرحمن بن معمر السنوسي، قام الباحث بتقسيم بحثه إلى أربعة أبواب، بيانها كما يأتي، الباب الأول: ذكر فيه اعتبار المآل من حيث حقيقته وخصائصه ومجالاته، والباب الثاني: ذكر مكانة مبدأ المآلات في التشريع، وذلك من خلال الأدلة النقلية والنظرية، والباب الثالث: ذكر اعتبار المآل تأصيل وتفريع من خلال ذكر الخطط الإجرائية للاجتهاد المآلي، وذكر ضوابط الاجتهاد المآلي وطرق اعتباره، والباب الرابع: ذكر فيه آثار اعتبار المآل وتعارض المآلات.

وجه الاختلاف: أَنه لم يتطرق إلى ذكر تطبيقات معاصرة في بيان أثر النظر في اعتبار المآل.

- اعتبار المآلات في الشريعة الإسلامية للحكم على الأفعال، إعداد الدكتور علي مصطفى رمضان، هذا البحث أصله رسالته بجامعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٧٦م: «وقد ركز فيها على مسألة التعليل وعلاقة اعتبار المآل بها، وذلك في إطار شمولي.

وجه الاختلاف: أَنه لم يتطرق إلى ذكر تطبيقات معاصرة في بيان اثر النظر في اعتبار المآل.

- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، إعداد الدكتور حسين بن سالم الذهب، في رسالته بالجامعة الأردنية، سنة ١٤١٥هـ، وهذه الرسالة مختصرة جدًّا، ركزت على أهمية اعتبار المآل في تغير النظر الفقهي والمصلحي، دون تفصيل في الحديث عن القواعد والأصول، التي تندرج تحت اعتبار المآل.

وجه الاختلاف: أَنه لم يتطرق إلى ذكر تطبيقات معاصرة في بيان إثر النظر في اعتبار المآل.

- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي»، الدكتور وليد بن علي الحسين، وهو أطول البحوث التي تناولت اعتبار المآل، ويمتاز عن غيره من البحوث بكثرة التفريعات الجزئية للموضوع، وقد توسع كثيرًا في الحديث عن صور تغير المآل بين أقسام الحكم التكليفي، وتحدث عن أسباب مراعاة المآل المتمثلة في سد الذرائع والمصلحة ومراعاة الخلاف والضرورة ورفع الحرج.

وجه الاختلاف: التطبيقات المعاصرة المذكورة في هذا البحث، لم يتطرق إليها في بحثه، وما يلاحظ عليه أيضًا أنه أهمل الحديث عن الاستحسان، وهو من أعظم القواعد المندرجة تحت اعتبار المآل، ولم يُشر إليه لا من قريب ولا من بعيد، وحتى حديثه عن الضرورة والمصلحة، وهما من صور الاستحسان عند المالكية والحنفية، لم يَلتفت إلى ذلك دون أن يبرر دافعه إلى هذا المسلك.

خطة البحث:

قد انتظم هذا البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، بيانها كما يأتي:

المقدمة: وفيها ذكر لأهمية الدراسة، ومشكلة الدراسة، وأهداف الدراسة، ومنهج الدراسة وخطة البحث.

تمهيد: وذُكِرَ فيه جزء من أهمية القاعدة، ومدى ضرورة الاعتماد عليها في الاجتهاد المعاصر.

المبحث الأول: حقيقة القاعدة – وأدلتها ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: حقيقة القاعدة.

المطلب الثاني: أدلة القاعدة وتأصيلها الشرعي.

المبحث الثاني: القواعد والأصول التشريعية المتفرعة عن القاعدة، ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة سد الذرائع وعلاقتها بمبدأ النظر في المآلات.

المطلب الثاني: الاستحسان وعلاقته بمبدأ النظر في المآلات.

المطلب الثالث: قاعدة منع الحيل وعلاقتها بمبدأ النظر في المآلات.

المبحث الثالث: تطبيقات معاصرة للقاعدة، ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: مسألة التأمين الصحي وعلاقتها بالقاعدة.

المطلب الثاني: مسالة التداوي بالخمر، وعلاقتها بالقاعدة.

الخاتمة، وتضمنت أهم النتائج.

هذا وقد بذلت في البحث جُهدي المستطاع، ولا أدعي فيه كمالًا، ولا ما قاربه، ولكن عُذري أنه جُهد العبدِ المعترفِ بالعجزِ والتقصيرِ، فما كان فيه من صواب فمن الله ؛ وله الحمد والمنة، وما كان فيه من زلل وخطأ فمن نفسي والشيطان.

واللهَ أسأل التوفيقَ والسدادَ، لما فيه الخيرُ والصلاحُ والرشادُ، وصلى الله وسلم على حبيبنا ونبينا وزعيمِنا محمدٍ وعلى آلهِ وَصَحْبِهِ ومن سار على نهجه وإلى يوم الدين.

المبحث الأول
حقيقة القاعدة - وأدلتها

المطلب الأول
حقيقة القاعدة

يتألف هذا المطلب من فرعين الفرع الأول في بيان معاني مفردات القاعدة كل مُفرد على حده، والفرع الثاني في بيان معنى القاعدة على وجه الإجمال، وذلك كما يأتي:

الفرع الأول: بيان معاني مفردات القاعدة، كل مُفرد على حدة:

نص القاعدة كما وردت في كتاب الموافقات: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"[(١)].

بيان معاني المفردات كما يأتي:

- النظر: "هو الفكر المؤدي إلى علم أو ظن"[(٢)].
- مآل: "منتهى الأمر وعاقبته، وما يصير إليه"[(٣)].

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ١٧٧

(٢) المناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ج١ ص ٧٠٢

(٣) الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج١٢ ص ٣٧٢

- الأفعال: "الفعْلُ، بالكَسْر: حَرَكَةُ الإنسان»[١]، و الفَعْلُ بالفتح مصدر فعُل يفعل، و الفِعْلُ بالكسر الاسم، والجمع الفعالُ، مثل قِدْح وقِدَاح، والفَعَالُ بالفتح الكرم، والفعال أيضًا مصدر فَعَلَ، كالذهاب، وكانت منه فَعْلَةٌ حسنة أو قبيحة، و فَعَلَ الشيء فانْفَعَل، مثل كسره فانكسر»[٢].
- معتبر ومقصود- مقاصد -: «هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع، في جميع أحوال التشريع، أو في معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون، في نوعٍ خاص من أحكام الشريعة»[٣].
- موافقة أو مخالفة: الموافقة هي مطلق المشاركة [٤]، والمخالفة هي المعارضة والتناقض[٥].

الفرع الثاني: بيان حقيقة القاعدة بالمعنى الإجمالي:

بيان معنى القاعدة كما أورده الإمام الشاطبي في كتابة الموافقات، هو: «أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى جعل المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم

---

(١) انظر: المرجع السابق: ج ٣٠ص ١٨٢.

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة، ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر،مادة: (فعل)، ج١ص ٥١٧

(٣) قطب سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دمشق - دار الفكر ٢٠٠٠م، دار الفكر المعاصر، ج١ ص ٤٣١

(٤) المرجع نفسه: ص ٤٥٤

(٥) المرجع نفسه: ص ٣٩٥

مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية»[1].

فالشاطبي يبين نتيجة إهمال النظر إلى المآل من حيث إفضاء الأحكام إلى نقيض مقصودها الذي شُرعت من أجله؛ إذ ربما أدى القول بعدم مشروعية الفعل إلى استدفاع مصلحة تربو على المفسدة، التي مُنع الفعل من أجلها.

«وقد يؤدي القول بإطلاق مشروعية الفعل، إلى جلب مفسدة أكبر من المصلحة، التي شُرع الفعل من أجلها، وهكذا تكون الآثار المترتبة على إهمال النظر إلى المآل على الضد والنقيض، مما قصده الشارع وأراده، ونقيض مقصد الشارع باطل، فما يؤدي إليه مثله»[2]؛ فلذلك يفتي المجتهد بالمنع من الفعل درءًا لمفسدته، حيثما كان المنع منه يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد.

فالحكم بالمشروعية على فعل من أفعال المكلف، مقترن بتحقيق هذا الفعل للمصلحة، التي قُصد بها تحقيقها، فإذا لم تتحقق هذه المصلحة في بعض الحالات، أو كان رُغم تحصيله لها مُفوتًا لمصلحة أهم، أو مؤديًا إلى ضرر أكبر، أفتى المجتهد فيها بالمنع من الفعل.

«وكذلك يُفتي المجتهد بالمنع من الفعل؛ درءًا لمفسدته، حيثما كان المنع منه لا يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد، أما إذا أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فإن المجتهد لا يُفتي بالمنع من الفعل؛ وعليه فليست العبرة بظاهر الأمر في الحكم بمشروعية الفعل، وفي جميع الحالات، واختلاف الظروف، بل بالنظر إلى تحقيق الفعل للمصلحة التي شُرع لتحقيقها، والموازنة بين تحقيق الفعل لهذه المصلحة، وما يترتب عليه من فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٥ ص ١٧٨

(٢) الكيلاني، عبدالرحمن إبراهيم زيد، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دمشق - دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٣٦٣

وبالمثل لا يقف المجتهد على ظاهر النهي في الحكم بعدم المشروعية في جميع الحالات، واختلاف الظروف، ولو أدى ذلك إلى حصول مفسدة أشد من المفسدة التي قُصد بالمنع من الفعل درؤها، بل الواجب تحصيل أرجح المصلحتين ودفع أشد الضررين»[1].

وبناءً على ما تقدم من معنى إجمالي لقاعدة النظر في مآلات الأفعال فإن وصف الفعل بالحكم المناسب لا يتأتى إلا بعد عميق النظر إلى ما يحققه ذلك الفعل في المآل من حفاظ على المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية، ومدى إقامته لمكملات هذه المصالح الكلية، وعلى ضوء ذاك النظر المعتمد على مآل الفعل من إقامة المصالح، أو ترتب المفاسد؛ يتحدد الوصف الشرعي المناسب لذلك الفعل جوازًا أو حظرًا.

المطلب الثاني
أدلة القاعدة وتأصيلها الشرعي

كما جرت العادة في البحث العلمي الشرعي، فإن أي قاعدة لا بد لها من أدلة تؤصلها وتُثبت صحتها؛ لكي يُعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية، وبناء عليه فإن الأدلة المتعلقة بقاعدة -النظر في المآلات- تقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي النصوص الشرعية الدالة على اعتبار المآل على وجه الإجمال والعموم، وعلى وجه الخصوص، والأدلة العقلية و بيانها، كما يأتي:

الفرع الأول: عموم النصوص الشرعية الدالة على اعتبار المآل:

المتتبع للنصوص الشرعية يجد بأن مراعاة مبدأ النظر في المآلات معتبر ومقصد شرعي، وذلك من خلال الإخبار عن عاقبة الفعل وأثره، فحرصت

(١) المريني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، دار ابن القيم للنشر، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، ص ٢٧٦

الشريعة السمحة على اعتبار المآل، ومن هذه النصوص الواردة على سبيل المثال لا الحصر:

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ [البقرة].
- قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣].
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ﴾ [البقرة:١٨٨].
- قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة:١٧٩].
- قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة:٢١٦].

فهذه الآيات السابقة تُرشد إلى اعتبار المآلات على وجه الجملة والعموم، بدليل ربط الشارع الكريم بين الأحكام ونتائجها العملية المترتبة عليها، مبينًا أن هذه الآثار والنتائج هي مقصودة من أصل تشريع الحكم، وهذا ظاهر في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، «وهذا إرشاد منه تعالى لما فيه من زكاة النفس وطهارتها وتنقيتها من الأخلاط الرديئة والأخلاق الرذيلة»[(١)].

وبيان لمآل إقامة القصاص على القاتل في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة:١٧٩]، ففي شَرْع القصاص -وهو قتل القاتل- حكمة عظيمة، وهي بقاء المُهَج وصَوْنها؛ لأنه إذا علم القاتلُ أنه يقتل انكفّ عن صنيعه، فكان في ذلك حياة النفوس[(٢)]، فالعقوبة وسيلة لحفظ الحياة الإنسانية، وصيانتها من الإهدار

---

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م، ج١ ص ٤٩٧

(٢) ابن كثير، تفسير القران العظيم، ج١ ص ٤٩٢

والاعتداء عليها، ودرء الفساد عنها، وطريق لحفظ أمن المجتمع واستقراره، «هذا وقد حذرت الشريعة الإسلامية وأنذرت من القتل، وبينت عاقبته في الآخرة من النار، وغضب الجبار ولعنته، والعذاب العظيم، وفي الدنيا الحسرة والندامة؛ كما في قصة ابني آدم، التي قصها الله علينا في كتابه العزيز، مع ما فيه أيضا من قطع الوشيجة الإيمانية، التي تربط المؤمن بأخيه؛ فالمؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه، فهو لا يرضى القتل لنفسه، فكذلك ينبغي ألاّ يحبه لأخيه، فكل هذه المعاني إذا استحضرها المسلم واستشعرها، كفّ عن القتل وامتنع عنه، فالقصاص يحقق الأمن للمجتمع، ويصون النفس من القتل، ويحميها من التعدي»[(١)].

وقوله تعالى: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ [البقرة:١٨٨]، «أنه داخل في حكم النهي والتقدير: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا إلى الحكام، أي لا ترشوهم، فالحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت، ويشارك في أكل أموال الناس بالباطل»[(٢)].

وبيان لمآل الخير في الجهاد قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢١٦]، «فبين تعالى أن هذه العبادة العظيمة -الجهاد في سبيل الله- لعظم مصلحتها، وكثرة فوائدها العامة والخاصة، أنه فرضها على العباد، وإن شقت عليهم وكرهتها نفوسهم، لما فيها من التعرض للأخطار، وتلف النفوس والأموال، لكن هذه المشقات بالنسبة إلى ما تفضي إليه، من الكرامات ليست بضرر؛ بل هي خيرٌ مَحض، وإحسانٌ صرف من الله على عباده[(٣)]، فمآل الجهاد إحدى الحُسنيين، إما الظفر والغنيمة، وإما الشهادة والجنة»[(٤)].

(١) اليوبي، محمد سعد بن احمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الهجرة - السعودية، الطبعة الثانية - ٢٠٠٢م، ص ٢٢٠

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي الشافعي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، ج٥ ص ١٠١

(٣) انظر: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، القواعد الحسان في تفسير القرآن، ج ١ ص ١٢١

(٤) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبدالله النمر -عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م، ج١ ص ٢٤٦

هذه بعض عموم النصوص الشرعية، التي يلحظ فيها معنى الالتفات إلى المآل، واعتباره على الجملة، وأنه أمر مقصود للشارع.

الفرع الثاني: النصوص الشرعية الدالة على اعتبار المآل على وجه الخصوص:

المتتبع لخصوص النصوص الشرعية يجد بأن مراعاة مبدأ النظر في المآلات معتبر ومقصد شرعي، فحرصت الشريعة السمحة على اعتبار المآل، ومن هذه النصوص على سبيل المثال لا الحصر.

أولًا: نصوص شرعية من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨].

وجه الدلالة: "يقول تعالى ناهيًا لرسوله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة ظاهرة من توهين المشركين وبيان زيف آلهتهم المزعومة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو، الذي يجب تنزيه جنابه العظيم عن كل عيب، وآفة، وسب، وقدح، فنهى الشارع عن شتم الأوثان التفاتًا ومراعاة لمآله"(١).

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:١١٠].

وجه الدلالة: «أن المشركين كانوا إذا سمعوا القرآن سَبوه، وَسَبُّوا من

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣ص ٣١٤، القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن،تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ج٢ ص٥٨، السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ج١ ص ٢٦٨

أنزله، وسبوا من جاء به؛ فأمره الله تعالى ألا يجهر به، لئلا ينال منه المشركون، ولا يخافت به عن أصحابه فلا يسمعهم، وليتخذ سبيلًا بين الجهر والإسرار»[1].

- قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ٧٩﴾ [الكهف].

وجه الدلالة: «ولا شك أن ارتكاب ضرر يسير في الحال إذا كان فيه دفع لمفسدة أعظم في المآل، يُعتبر أمرًا محمودًا، والشريعة جارية على ملاحظة النتائج، ودفع المفاسد العظيمة المتوقعة في الآجل، حتى وإن كان ذلك بارتكاب مفاسد أقل منها في الحال.»[2].

ثانيًا: نصوص شرعية من السنة النبوية:

- امتناعه ﷺ عن قتل المنافقين، معللًا ذلك بقوله: "أخاف أن يتحدث الناس، أن محمدًا يقتل أصحابه"[3].

وجه الدلالة: في هذا الحديث "أن رسول الله ﷺ التفت إلى مآل الفعل وكان ﷺ فيه من الحلم وترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد؛ خوفًا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه، وكان ﷺ يتألف الناس، ويصبر على جفاء الأعراب والمنافقين وغيرهم؛ لتقوى شوكة المسلمين وتتم دعوة الإسلام، ويتمكن الإيمان من قلوب المؤلفة،

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣ ص ٥٣٩

(٢) الصَّلاَّبي، عَلي محمد محمد، أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج١ ص٣٧٩

(٣) أخرجه الشيخان، أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب: (التفسير)، باب: (قوله: يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون)، ج٤ص١٨٦١، حديث رقم (٤٦٢٢)، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، وأخرجه مسلم في صحيحه،كتاب: (البر والصلة والآداب)، باب: (نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا)،ج٨ ص ١٩، حديث رقم: (٦٧٤٨)، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة بيروت، لفظ الحديث: لمسلم

ويُرغب غيرهم في الإسلام، وكان يعطيهم الأموال الجزيلة لذلك، ولم يقتل المنافقين لهذا المعنى ولإظهارهم الإسلام، ولأنهم كانوا معدودين في أصحابه ﷺ، ويجاهدون معه: إما حميةً، وإما لطلب دُنيا أو عصبية لمن معه من عشائرهم"[١]، فأقام رسول الله ﷺ حكمه بالامتناع عن قتل المنافقين من خلال الموازنة بين كفتي المصلحة المرجوة والمفسدة المرفوضة، فوجد أن مفسدة المآل أغلب من مصلحته، فامتنع عن قتلهم التفاتًا إلى المآل الغالب، وتركًا لمصلحة الأصل المرجوة[٢].

- وقوله ﷺ للسيدة عائشة رضي الله عنها: "لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشًا حين بنت البيت استقصرت[٣] ولجعلت لها خَلفا[٤]"[٥].

وجه الدلالة: من قوله ﷺ للسيدة عائشة: "لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشًا حين بنت البيت استقصرت، ولجعلت لها خلفا" في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام "منها إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم ﷺ مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدون من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا، فتركها ﷺ، ومنها فكر

(١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية،ج١٦ ص ١٣٩

(٢) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، ص ٣٦٦

(٣) استقصرت: قصرت عن تمام بنائها واقتصرت على هذا القدر لقصور النفقة، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، ج٩ ص ٨٩

(٤) خَلفا: هو بفتح الخاء المعجمة وإسكان اللام وبالفاء هذا هو الصحيح المشهور والمراد به باب من خلفها، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، ج٩ص ٨٩

(٥) أخرجه مسلم في صحيحة، مسلم في، كتاب: (الحج)، باب: (نقض الكعبة وبنائها)، حديث رقم: (٣٣٠٤)، ج ٤ ص ٩٧

ولي الأمر في مصالح رعيته، واجتنابه ما يخاف منه، تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا"[١].

الفرع الثالث: الأدلة العقلية الدالة على اعتبار القاعدة:

أولًا: الدليل الأول:

أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد: إما دنيوية، وإما أخروية،أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم.

وأما الدنيوية، فإن الأعمال -إذا تأملتها- مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات، هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

ثانيًا: الدليل الثاني:

أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لما تقدم من أن التكاليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد، وأيضًا، فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة"[٢].

---

(١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ٩ ص ٨٩

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج٥ ص ١٧٩

المبحث الثاني
القواعد والأصول التشريعية
المتفرعة عن القاعدة

إن هذا الأصل -النظر في المآلات- يُعتبر أساسًا لعدد من الأصول والقواعد التشريعية، وهذا ما أكد عليه الإمام الشاطبي بقوله: "وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها: قاعدة الذرائع.... وقاعدة الحيل.... وقاعدة الاستحسان......"[1].

إن جميع هذه القواعد والأصول لها علاقة وثيقة بهذا الأصل العظيم -النظر في المآلات- وبيان هذا الرابط بين هذه القواعد وهذا الأصل كما يأتي:

المطلب الأول
قاعدة سد الذرائع وعلاقتها بمبدأ النظر في المآلات

يقسم هذا المطلب إلى فرعين، وسيكون الكلام في الفرع الأول عن حقيقة سد الذرائع، وفي الفرع الثاني عن بيان العلاقة بين قاعدة سد الذرائع وقاعدة النظر في المآلات، وبيانهما كما يأتي:

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ٥ ص ١٨٢ - ١٩٥

الفرع الأول: حقيقة سد الذرائع:

أولًا: تعريف سد الذرائع في اللغة:

سد: قال ابن فارس: "السين والدال أصل واحد، وهو يدلُّ على ردم شيء ومُلاءَمَته من ذلك سدَدت الثُّلمة سدًّا، وكلُّ حاجزٍ بين الشيئين سَدٌّ"[١].

وقال ابن منظور: "إغلاق الخَلَلِ ورَدْمُ الثُّلَم"[٢]، وقال الرازي في المختار: "السَّدُّ بالفتح والضم الجبل والحاجز"[٣].

الذريعة: قال ابن منظور والجوهري: هي "الوسيلة. وقد تذرع فلان بذريعة، أي توسل؛ والجمع الذرائع"[٤].

وبناءً على ما تقدم من تعريف لسد الذرائع في اللغة ينحصر معنى سد الذرائع في -إغلاق الوسائل-.

ثانيًا: تعريف سد الذرائع اصطلاحًا:

تعددت تعريفات العلماء فيما يخص حقيقة وبيان مفهوم -سد الذرائع- واتجه علماء الأصول إلى أن لها معنى عامًّا ومعنى خاصًّا، وبيانهما كما يأتي:

أما المعنى العام: فهو ما ذكره ابن القيم، وهو أن الذريعة: "ما كان وسيلة وطريقًا إلى الشيء"[٥]، والمراد بالشيء هنا الأحكام الشرعية، فكل ما كان انتقالًا من الجائز إلى المحظور، أو بالعكس فهو ذريعة[٦].

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مادة (سد)، ج ٣ص ٦٦

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب،دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، مادة (سدد)، ج ٣ ص ٢٠٧

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، طبعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر، مادة (سدد)، ج١ ص ٣٢٦

(٤) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مادة (ذرع)،ج ٣ ص ١٢١١، ابن منظور، لسان العرب، مادة (ذرع)، ج ٨ ص ٩٣

(٥) ابن قيم الجوزية،، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ج٣ ص ١٤٧

(٦) انظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، سد الذرائع، عدد رقم (٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الشيخ مجاهد الإسلام =

وأما المعنى الخاص: فهو ما ذكره الإمام الشاطبي والباجي، وهو أنها: "ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة"(١)، وهذا يقصر الذريعة على الذريعة المحرمة، أي الوسيلة غير الممنوعة بذاتها المتخذة جسرًا إلى فعل محظور، وذلك إذا قويت التهمة في أدائها.

ويترتب على المعنى العام أن الذريعة تُسد وتُفتح، وتأخذ حكم المقصد أو الغاية، ويكون مصطلح الذرائع في مجال الأحكام الشرعية ذا حدين(٢) هما:

سد الذرائع: ومعناه "الحيلولة دون الوصول إلى المفسدة إذا كانت النتيجة فسادًا؛ لأن الفساد أو الحظر ممنوع"(٣).

وفتح الذرائع: ومعناه الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة؛ لأن المصلحة مطلوبة شرعًا، قال القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج"(٤).

وجماع القول في هذا الأصل -سد الذرائع-: هو أن الذريعة عند علماء الأصول: هي ما تكون وسيلة وطريقًا إلى الشيء الممنوع شرعًا، وسدها هو الحيلولة دونها والمنع منها.

= القاسمي، بحث -سد الذرائع- عدد رقم (٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج٤ ص ١٩٨ - ٢٠٢، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله (٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج٤ ص٣٨٢، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ٢ ص ١٩٣

(٢) الزحيلي، وهبة مصطفى، سد الذرائع، عدد رقم (٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي

(٣) القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب ١٩٩٤م، بيروت، ج١ ص ١٥٢

(٤) القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب١٩٩٤م، بيروت، ج١ ص١٥٢، القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ج٢ ص٣٣

الفرع الثاني: العلاقة بين قاعدة سد الذرائع وقاعدة النظر في المآلات:

تظهر صلة مبدأ سد الذرائع بمبدأ النظر في المآلات من خلال معرفة أركانه الثلاثة، وهي:

- الوسيلة المشروعة: وهي الأساس الذي تقوم عليه الذريعة؛ لأن وجودها يستتبع بالضرورة وجود الركنين: فمجرد وجوده بالفعل تنتظم معه الأركان وجودًا بالفعل أو تقديرًا.

فلو ضربت المرأة ذات الخلاخيل وقصدت تحصيل الافتتان، ثم حصل الافتتان بالفعل، فقد توافرت الأركان الثلاثة.

- الإفضاء، وهو الواسطة بين هذين الطرفين، وهو الذي يصل بين طرفي الذريعة، وهما الوسيلة والمتوسل إليه، وجرى استعمال كلمة الإفضاء للدلالة عليه.
- والمتوسل إليه الممنوع، ويسمى أيضًا: الممنوع والمتذرع إليه[1].

فلما صارت الوسيلة المشروعة مفضية في الكثير الغالب إلى مآل ممنوع ومقصد محرم، منعت تلك الوسيلة التفاتًا إلى مفسدة المآل، كونها أغلب و أرجح، وشواهدها جميع ما تقدم من أدلة ونصوص شرعية، مثل النهي: عن سب آلهة المشركين، والامتناع عن قتل المنافقين... وغيرها[2].

وفي هذا يقول ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بالأسباب والطرق التي تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها،

---

(١) انظر: البرهاني،محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ه - ١٩٨٥م، مطبعة الريحاني، ص١٠٢

(٢) الكيلاني، قواعد المقاصد،ص٣٦٨

فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وهي مقصودة قصد الوسائل"[1].

والملاحظ في سد الذريعة أن الفعل المشروع المؤدي كثيرًا أو غالبًا إلى مآل محظور يمنع بقطع النظر عن قصد الممارس لذلك الفعل، أي أنه يُمنع سواء أقصد المكلف ذاك المآل أم لم يقصده، إمعانًا في سد أبواب الممنوعات.

فالعمل بسد الذرائع يتمثل في النظر إلى مآلات الأفعال والأقوال ومقاصدها وغاياتها، وهو ما يلزم المجتهد دائمًا أن يراعيه، فيما يصدر عنه من أحكام، وهذا يتطلب من المجتهد أن ينظر إلى مآل الحكم الشرعي، وما قصده الشارع من وراء ذلك [2]، وهذا ما جلاه ابن تيمية عندما قَسمَ الذرائع من حيث المآل إلى أربعة أقسام: إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبًا، وما يحتمل الإفضاء إلى المحرم وعدمه، لكن الطبع يقتضي الإفضاء، وما يفضي أحيانا، ومصلحته أرجح من مفسدته، وما يفضي أحيانًا، ومفسدته أرجح من مصلحته [3].

بناء على ذلك فالمجتهد "ينظر إلى الأفعال، وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وان كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد، فإنها تكون محرمة، بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد، وهذا الأخير هو سد الذرائع، فالمجتهد لا يستطيع أن يسد الذريعة حتى يعرف مآلها وثمرتها؛ فحينئذٍ يحكم عليها بما يناسبها"[4].

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣ ص ١٣٥

(٢) البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة، دار النفائس – الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ص ٣٧٤

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق: فيحان المطيري، الطبعة الثانية – أضواء النهار، السعودية ١٩٩٦م، ص ٣٥١

(٤) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥٨٢

المطلب الثاني
الاستحسان وعلاقته بمبدأ النظر في المآلات

يقسم هذا المطلب إلى فرعين، وسيكون البحث في الفرع الأول عن حقيقة الاستحسان، وفي الفرع الثاني عن بيان العلاقة بين قاعدة الاستحسان وقاعدة النظر في المآلات، وبيانهما كما يأتي:

الفرع الأول: حقيقة الاستحسان:

أولًا: تعريف الاستحسان في اللغة:

الاستحسان في اللغة "من الفعل استحسن يَستحسنُ، أي يَعدهُ حسنًا، وهو في أصلِ مادته من الحُسنِ، الذي هو ضد القُبح والسوء"[(١)].

وقال ابنُ منظورٍ: إنَّ الحُسْنَ قد يكون حسيًّا أو معنويًّا فقالَ: "الحسنُ ما حَسنَ من كلِ شيءٍ: فهو استفعال من الحسن، يُطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه، حسيًّا كان هذا الشيء أو معنويًّا، وإن كان مستقبحًا عند غيره"[(٢)]، فمن الحُسن المعنوي مثلًا حُسن الأخلاق، كالصدق والعفة وغيرها، ومن الحُسن الحسي أو المادي، حُسن الملابس والمراكب وغيرها...

ثانيًا: تعريف الاستحسان اصطلاحًا:

الناظرُ في تعريفاتِ الأصوليين لمصطلح الاستحسانِ يَجِدُ اختلافًا واسعًا في تحديدِ حقيقته وبيانِ حَدّهِ، ولعل السببَ في ذلك هو اختلافُهم في تصورهِ وفهمه، ولن أخوضَ في هذه التعريفاتِ الكثيرةِ[(٣)]؛ ذلك أنه قد كُتِبَتْ فيه العديدَ

---

(١) انظر: الرازي،مختار الصحاح.ص١٦٧ج١ مادة (حسن)، المعجم الوسيط،إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبدالقادر محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق / مجمع اللغة العربيةج١، ص١٧٤،

(٢) ابن منظور، لسان العرب،، ج١٣ص١١٧مادة (حسن).

(٣) انظر: ابن قدامة،روضة الناظر وجنة المناظر، ج١، ١٦٩، ١٦٨، النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ج٢،ص٢٩٠، والشاطبي، الاعتصام، ج٢ص١٣٩

من الرسائلِ والكتبِ العلميةِ[١]، وسأختار التعريفَ الذي اعتمده المحققون من العلماء السابقين، والدارسين المعاصرين، وهو المعنى العام للاستحسان[٢]، الذي قرره الإمام الكرخي بقولهِ:

"العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى، يقتضي العدول عن الأول"[٣].

فهذا التعريف يُعتبر المعنى العام للاستحسان الأصولي[٤]، ويفهم من هذا التعريف أنه يوجد في المسألة دليلان أو حكمان متعارضان:

"أحدهما دليل عام أو أصل كلي، والآخر دليل خاص، وكان مقتضى هذا الدليل العام أو الأصل الكلي، أن المسألة الجزئية تأخذ حكم نظائرها بما دل عليه الدليل العام، ولكن بعد التأمل والنظر واعتبار مآل الفعل وجد المجتهد أن الدليل الخاص أقوى و أولى بالاعتبار من الدليل العام أو الأصل الكلي، فعدل بها عن حكم نظائرها إلى حكم آخر؛ بُغْيَةَ تحقيق المصلحة ودرء المفسدة المرجوة من الدليل الشرعي.

فالعدول الذي قام به المجتهد بُغْيَةَ تَحقيقِ الغايةِ المرجوةِ من الدليلِ من رفعِ الحرجِ عن المسلمين وتحقيق المصالح لهم نظرًا إلى مآل الفعل، هو حقيقة الاستحسانِ الأصولي، والدليل الذي أوجب الاستثناء والعدول واقتضى هذا العدول، هو اعتبار النظر في مآل الفعل؛ للحفاظ على مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم"[٥].

(١) الباحسين، الاستحسان -حقيقته - أنواعه- حجيته - تطبيقاته المعاصرة، ص ٣٥، الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج١،ص ٤٨، الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مجلة جامعة مؤتة، ص٥

(٢) النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح،ج١، ص ٣٨٣، الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، ص٥

(٣) البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج٤،ص٤، الجصاص، الفصول في الأصول، ج٤ص٢٣٤، البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه،ج٢، ص٢٩٦، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ابن يوسف الفيروز آبادي، التبصرة في أصول الفقه، ج١،ص٤٩٣

(٤) الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، ص٥

(٥) جابر، صالح محمود، الاستدلال بالاستحسان الأصولي وتطبيقاته في صيغ الاستثمار الإسلامية المعاصرة، رسالة =

الفرع الثاني: العلاقة بين قاعدة الاستحسان وقاعدة النظر في المآلات:

"تظهر صلة مبدأ الاستحسان بمبدأ النظر في المآلات من خلال وجه الصلة بينه وبين مبدأ رفع الحرج؛ ذلك أن القول باطراد الحكم الأصلي المقتضي الحظر قد يؤول إلى الإيقاع في الحرج والمشقة، وتفويت حاجة أساسية للعامة فالالتفات إلى ذاك المآل اقتضى العدول بالمسألة من حكم نظائرها إلى ما هو مخالف"(١).

وبناء عليه "فعدم الأخذ بالاستحسان الصحيح وعدم اعتبار المآل فيه إفساد للدين، وتضييع لكثير من مصالح الناس، وجلب للمشقة والحرج على المكلفين، ولا شك أن هذا مناقض لمقصود الشريعة من التيسير ورفع الحرج، فكان لزامًا الأخذ بالاستحسان والعمل على مقتضاه، تحقيقًا للتوسعة ورفع الحرج عن المكلفين"(٢).

والى هذا ذهب أيضًا الدكتور اليوبي بقوله: "ووجه دخول الاستحسان تحت قاعدة المآلات: أن التزام الدليل العام أو القاعدة العامة يؤدي إلى الحرج والضيق، ويؤول إليه، والاستحسان ترك الدليل العام نظرًا إلى مآله، واعتبارًا به، فرجع الاستحسان في حقيقته وجوهره إلى مقاصد الشريعة"(٣).

وهذا ما أشار إليه الإمام السرخسي في بيانه للاستحسان: "بأنه ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين"(٤).

= دكتوراه – الجامعة الأردنية – كلية الشريعة – قسم الفقه وأصوله، سنة ٢٠١١/٢٠١٢م، ص١٦– ١٨

(١) الكيلاني، قواعد المقاصد، ص ٣٦٩

(٢) بدوي، مقاصد الشريعة، ص ٤١٠

(٣) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥٧١

(٤) السرخسي،المبسوط، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، ج١٠ص٢٥٠

وهذا يتفق أيضًا مع ما أشار إليه الشاطبي بقولِه: "فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثيرًا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده؛ فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر"(١).

المطلب الثالث
قاعدة منع الحيل وعلاقتها بمبدأ النظر في المآلات

يُقسم هذا المطلب إلى فرعين، وسيكون الكلام في الفرع الأول عن حقيقة الحيل، وفي الفرع الثاني عن بيان العلاقة بين قاعدة إبطال الحيل وقاعدة النظر في المآلات، وبيانهما كما يأتي:

الفرع الأول: حقيقة الحيل

أولًا: تعريف الحيل في اللغة

قال ابن منظور: "الحول: الحيلة والقوة، قال ابن سيده: الحوْلُ والحيْلُ والحَولُ والحِيلَةُ والحَويلُ والمَحَالةُ والاحْتِيال والتَّحوُّل والتحيُّل كل ذلك: الحِذقُ وجودة النظر، والقدرة على دقة التصَرف، والحيَل والحوَل جمع حيلة، ورجل حُوَل وحُوَلَة مثل هُمَزَة، وحُولة وحُوَّل وحَوَاليّ وحُواليّ وحَوَلْوَل: مُحْتال شديد الاحتيال"(٢)

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٤ ص ٢٠٧

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حول)، ج١١ ص ١٨٤

وقيل في المعجم: "الحيلة: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف في الأمور ووسيلة بارعة تحيل الشيء عن ظاهره، ابتغاء الوصول إلى المقصود والخديعة"(١).

وقال الراغب الأصفهاني في غريب القرآن: "والحيلة ما يتوصل بها إلى حالة ما في خفية، وكذا الحويلة، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، وهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد:١٣]، أي الوصول في خفية إلى الناس إلى ما فيه حكمه، وعلى هذا النحو وصف بالمكر والكيد لا على وجه المذموم تعالى الله عن القبيح"(٢).

ومما تقدم عُلم أن الحيلة قد تكون مصدرًا بمعنى الاحتيال، وقد تكون اسمًا لما به الاحتيال.

ثانيًا: تعريف إبطال الحيل في الاصطلاح:

تعددت إطلاقات العلماء للحيل، وكان من أشهرها:

"تطلق الحيلة على الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى الغرض المذموم شرعًا أو عقلًا أو عادة، وإلى هذا المعنى أشار الراغب الأصفهاني، فقال: وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وهذا الإطلاق هو الغالب عليها في عرف الناس أيضًا، فإنهم يقولون، فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملوه، فإنه محتال، وفلان يُعلمَ الناس الحيل، ولا يريدون بها إلا المعنى المذموم"(٣).

وتطلق الحيلة في عرف الفقهاء والمحدثين غالبًا "على الحيل المذمومة شرعًا، وهى الطرق والوسائل الخَفية التي تستحل بها المحارم وتسقط بها الواجبات ظاهرًا، وكل حيلة تتضمن إسقاط حق لله تعالى أو لآدمي فهي من هذا القبيل،

(١) المعجم الوسيط، ج١ ص ٢٠٩

(٢) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني دار المعرفة – لبنان، ج١ ص ١٣٨

(٣) الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٢٨ ص ٣٦٨

كحيل اليهود التي من أجلها لعنهم الله تعالى، وقيل هي أيضًا أن يقصد حل ما حَرمهُ الشارع، أو سقوط ما أوجبه، بأن يأتي بسببٍ نَصَبَه الشارع سببًا إلى أمر مباح مقصود؛ فيجعله المحتال سببًا إلى أمر محرم مقصود اجتنابه"[1].

وقال ابن القيم: هي "التوصل إلى استحلال المحرم وإبطال الحقوق وإسقاط الواجبات، هذا وغلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم، وكما يذم الناس أرباب الحيل، فإنهم يذمون أيضا العاجز الذي لا حيلة له لعجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه، فالأول ماكر مخادع، والثاني عاجز مفرط، والممدوح غيرهما، وهو من له خبرة بطرق الخير والشر خفيها وظاهرها، فيحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة، التي يحبها الله ورسوله بأنواع الحيل ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية، التي يتوصل بها إلى خداعه والمكر به، فيحترز منها ولا يفعلها، ولا يدل عليها"[2].

إذا عُلم هذا فإن الحيل تدخل الحكم الشرعي عمومًا، تكليفًا أو وضعًا، وما يندرج تحتها من أقسام كالواجب والمحرم والسبب والرخصة وغيرها.

الفرع الثاني: العلاقة بين قاعدة إبطال الحيل وقاعدة النظر في المآلات:

يظهر وجه صلتها بمبدأ النظر إلى المآل بالنظر إلى حقيقتها: إذ هي تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، و هي أيضًا أن يقصد حل ما حرمه الشارع، أو سقوط ما أوجبه، بأن يأتي بسببٍ نَصَبَه الشارع سببًا إلى أمر مباح مقصود؛ فيجعله المحتال سببًا إلى أمر محرم مقصود اجتنابه[3].

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب أبو عبدالله، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان،، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ - ١٩٧٥، تحقيق: محمد حامد الفقي،ج٢ ص ٨٠، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣ ص ٢٤١

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣ ص ٢٤١

(٣) ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان،،ج٢ ص ٨٠، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٣ ص ٢٤١

"كبني إسرائيل لما حُرمَ عليهم صيد الحيتان يوم السبت نصبوا البرك والحبائل للحيتان قبل يوم السبت، فلما جاءت يوم السبت على عادتها في الكثرة نشبت بتلك الحبائل، فلما انقضى يوم السبت أخذوها؛ فمسخهم الله إلى صورة القردة"[1]، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف]، "وكالواهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة، فإن أصل الهبة في أصلها مشروعة، ولكنها آلت في هذا الظرف إلى مآل ممنوع، وهو التهرب من الزكاة، فاعتبرت في حكم العدم، وعُوملَ الواهب بنقيض مقصوده"[2].

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١ ص ٢٩١

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج٤ ص ٢٠٧

المبحث الثالث
تطبيقات معاصرة للقاعدة

يحتوي هذا المبحث على تطبيقات معاصرة لقاعدة النظر في المآلات وبيانه كما يأتي:

المطلب الأول
مسألة التأمين الصحي وعلاقتها بالقاعدة

الفرع الأول: بيان حقيقة التأمين الصحي لغةً واصطلاحًا:

أولاً: تعريف التأمين الصحي في اللغة:

- التأمين: قال ابن منظور في لسان العرب: «الأَمانُ والأَمانةُ بمعنى، وقد أَمِنْتُ فأَنا أَمِنٌ وآمَنْتُ غيري من الأَمْن والأَمان، والأَمْنُ ضدُّ الخوف، والأَمانةُ ضدُّ الخيانة»[1]، «وقالَ المَناوِي: عدمُ تَوقُّعِ مَكْروهٍ في الزَّمنِ الآتي، وأَصْلُه طمأْنِينَةُ النَّفْسِ وزَوالُ الخَوْفِ»[2].

فالتأمين في المعنى اللغوي يُطلق على عدم الخوف وإعطاء الأمان والطمأنينة.

- الصحي: قال ابن فارس: "صح: الصاد والحاء أصل يدلُّ على البَراءَة

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (امن)، ج ١٣ ص ٢١

(٢) الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (أمن)، ج ٣٤ ص ١٨٤

من المرض والعَيب، وعلى الاستواءِ. من ذلك الصِّحَّة: ذَهاب السُّقْم، والبراءةُ من كلِّ عَيب"[١]، وقال ابن منظور: «الصَّحاحُ خلافُ السُّقْم وذهابُ المرض، وقد صَحَّ فلان من علته، واسْتَصَحَّ، وهو أَيضًا البراءَة من كل عيب وريب»[٢].

فالتأمين الصحي في اللغة يُقصد به: طمأنينة النفس بالبراءة من كل عيب وريب.

ثانيًا: تعريف التأمين الصحي اصطلاحًا:

تعددت التعريفات المعاصرة لمصطلح التأمين الصحي، ولذلك سأذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر، وبيانها كما يأتي:

تعريف المجمع الفقهي وهو أشملها بأنه: «اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة»[٣].

وعرفه الشيخ محمد التسخيري: بأنه «العقد الذي يتم بين شخص أو مؤسسة (مؤمن له أو لها) مع مؤسسة تأمينية، يتعهد فيه الطرف الأول بدفع أقساط محددة لمدة محددة، ويتعهد فيه الطرف الثاني بتأمين قسط معين مما يتطلبه علاج الأمراض، التي يصاب الطرف الأول بها خلال المدة المحددة»[٤].

يظهر مما تقدم من بيان لمفهوم التأمين الصحي: أنه عقد يشتمل على الغرر والجهالة، وذلك لأن الشخص المُؤمن له يدفع مبلغًا يسيرًا من المال، وقد يتعالج بأكثر من هذا المبلغ، وقد لا يحتاجه أبدًا، وهذا المبلغ دُفع على شيء

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (صح)، ج ٣ ص ٢٨١

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (صحح)، ج ٢ص ٥٠٧، انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، مادة (صحح)، ج ١ص ٣٧٥

(٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي. قرار رقم: ١٤٩ (٧/ دورة ١٦)

(٤) التسخيري، محمد علي، التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ١٣

مُحتمل وقوعه أو عدم وقوعه، فالأصل العام حرمته كسائر العقود المبنية على الغرر والجهالة، وسند هذا الأصل ما يلي:

ما ورد عن ابن عمر عبدالله رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر»[1]، فالنهي عن بيوع الجهالة و الغرر أصلٌ عظيم من أصول كتاب البيوع، وما يؤيد هذا الأصل أيضًا، الآثار التي تترتب على بيوع الغرر والجهالة، التي تؤدي بدورها إلى انتشار المنازعات، والعداوة بين المتعاقدين.

ومن أجل ذلك حرم الإسلام الغرر والجهالة؛ حفاظًا على أواصر الود، التي ينبغي ألّا تقطعها المعاملات، وتحقيقًا لمعنى العدل، الذي ينبغي أن يكون أساس التعامل بين الناس.

الفرع الثاني: أثر القاعدة في مسألة التأمين الصحي:

يظهر أثر القاعدة جليًّا في حال الموازنة بين المفاسد المترتبة على الغرر، والجهالة الحاصلة في عقد التأمين الصحي، في مُقابل المصالح، المترتبة على المحافظة على النفس البشرية، التي تُعتبر من أولى الأولويات، وفي أعلى مراتبها، فالمحافظة عليها تُعتبر من الضروريات.

هذا ويوجد عدد من الأدلة التي تُرجح مشروعية هذا التأمين، وتوجب العدول عن الأصل العام، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- «ارتفاع تكاليف المعالجة في المستشفيات؛ فلا يستطيع بعض الناس أن يتحمل وحده تكاليف المعالجة لمثل هذه المستشفيات، فهذه المصالح الضرورية والحاجية، صار من المُتعذر تحقيقها إلا بالتأمين الصحي؛

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، مسند أحمد بن حنبل، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، كتاب: (مسند عبدالله ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما)، حديث رقم (٦٤٧٣)، ج ١٠ ص ٤٧٥، الحكم على الحديث: إسناده صحيح على شرط مسلم، انظر: الدارقطني، أبو الحسن علي بن عُمَر بن أحمد بن مهدي، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طيبة الرياض - شارع عسير، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، ج ١٤ص ٢٤٥

نظرًا لارتفاع التكاليف، فاعتبار مآل هذا الفعل فيه تحقيق لهذه المصالح، فلا بد من العدول عن الأصل العام، الذي يمنع الغرر والجهالة، والعدول إلى إباحة مثل هذا التأمين؛ لما فيه من رفع الحرج، وتخفيف أعباء هذه التكاليف الباهظة عن المسلمين، ولأجل هذه المصالح يُعدل من المنع إلى الجواز»[1].

- ومن مؤيدات ومرجحات هذا النظر وهذا العدول، أن التأمين الصحي يُعتبر جزءًا من التأمين التعاوني[2]، وهذا التأمين جائز شرعًا؛ لأنه ينسجم مع مقاصد الشريعة الإسلامية، التي تدعو إلى التعاون والتكافل، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة:٢]، فالإنسان يؤمن بأن من الأخطار المتوقعة ما لا يستطيع أن يتحاشى وقوعه، وإذا وقع فلا قدرة له وحده على رده، أو تحجيم مضاره، بل لا بُد له ممن يعاونه على هذا أو ذاك.

«وكان الإسلام وما زال، أحرص الشرائع كلها على الدعوة إلى التعاون والتآزر، في تفريج الكروب وتخفيف وقعها، فمن شعائره أن من نفَّس عن مؤمن كربة في الدنيا، نَفسَ الله عنه كُربة من كُرب يوم القيامة، وأن على المؤمن أن يكون لأخيه المؤمن كالبنيان، يشدُ بعضه بعضًا، وأن على المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، أن يكونوا كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

ولم يقف الإسلام في الأمر بالتعاون والتكافل عند حد المشاركة الوجدانية،

---

(١) انظر: حمود، محمود، أضواء على المعاملات المالية في الإسلام، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، الأردن عمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، ص١٩١

(٢) التأمين التعاوني: هو أن يتفق عدة أشخاص على أن يدفع كل منهم اشتراكًا معينًا، لتعويض الأضرار التي قد تصيب أحدهم إذا تحقق خطر معين.،، الزُّحيلي، وَهْبَة، الفقه الإسلامي وأدلته، جامعة دمشق – كلَية الشريعة، دار الفكر – سوريَّة – دمشق، ج٥ ص ١٠١

بل إنه أرسى مبادئ تخطى بها هذه الحدود، وانفرد بها عن أي نظام آخر، ويكفي مثال لذلك، أن يُشار إلى نظام التآخي بين المهاجرين والأنصار، ونظام تكافل العاقلة، ونظام كفالة الغارمين بإعطائهم سهمًا من مصارف الزكاة المفروضة فرضًا»[1].

- واختتم بذكر قرار المجمع الفقهي الإسلامي، في حكمه على التأمين الصحي، المؤيد لهذا الوجه من اعتبار المآل، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) ٣٠ صفر - ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

«بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التأمين الصحي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر....

أ. إذا كان التأمين الصحي مباشرًا مع المؤسسة العلاجية، فإنه جائز شرعًا بالضوابط التي تجعل الغرر يسيرًا مغتفرًا، مع توافر الحاجة التي تُنزل منزلة الضرورة؛ لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل، وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها، ومن الضوابط المشار إليها:

- وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.
- دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.
- أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة، مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها، وليس بمبالغ افتراضية، كما يقع في شركات التأمين التجارية.

---

(١) المنياوي، محمد بدر، التأمين الصحي وتطبيقاته المعاصرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٣)

ب. إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي)، تزاول نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم ٩(٢/٩) بشأن التأمين وإعادة التأمين، فهو جائز»[١].

وبناء على ما تقدم، من ذكر لأدلة تؤيد اعتبار مآلات التأمين الصحي؛ فالقول بعدم جواز التأمين الصحي، وعدم مراعاة مآله؛ يؤدي إلى إيقاع الناس في الضيق والحرج، وهذا يناقض المصلحة المرجوة من اشتراط خلو العقود من الغرر والجهالة -في عقد التأمين الصحي-، ولأجل ذلك؛ يُستثنى التأمين الصحي من الأصل العام المانع لمثل هذا العقد؛ لما يحوي من غرر وجهالة، في مقابل ما يحقق من مصالح، ومنافع، ودفع ضرر عن المسلمين، وخاصة الفقراء منهم.

المطلب الثاني

مسألة التداوي بالخمر والمسكرات

يقسم هذا المطلب إلى فرعين، الفرع الأول ذكرت فيه بيان حقيقة التداوي بالخمر لغة واصطلاحًا، والفرع الثاني ذكرت فيه، أثر القاعدة في مسألة التداوي بالخمر، وبيانهما كما يأتي:

الفرع الأول: بيان حقيقة التداوي بالخمر لغةً واصطلاحًا:

أولاً: تعريف التداوي والخمر في اللغة:

- التداوي في اللغة: «مصدر تداوى وقيل الدواء بالكسر إنما هو مصدر دَاوَاهُ مُدَاوَاةً و دِوَاءً، و الدَّوَى مقصور: المرض وقد دَوِيَ من باب صدي، أي مرض و أَدْوَاهُ غيره أمرضه، و دَاوَاهُ عالجه، يقال: فلان يدوي ويداوي و تَدَاوَى بالشيء: تعالج به»[٢].

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي،دورة رقم (١٦) ٢٠٠٥م

(٢) الرازي، مختار الصحاح، مادة (دوى)، ج ١ ص ٢١٨، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دوا)، ج١٤ ص ٢٧٦

وقال الفيومي: «الدَّاءُ الْمَرَضُ، وَهُوَ مَصْدَرٌ مِنْ دَاءَ الرَّجُلُ وَالْعُضْوُ يَدَاءُ، مِنْ بَابِ تَعِبَ، وَالْجَمْعُ الْأَدْوَاءُ، مِثْلُ: بَابٍ وَأَبْوَابٍ. وَفِي لُغَةٍ دَوِيَ يَدْوَى دَوًى، مِنْ بَابِ تَعِبَ أَيْضًا عَمِيَ، وَالدَّوَاءُ مَا يُتَدَاوَى بِهِ مَمْدُودٌ، وَتُفْتَحُ دَالُهُ، وَالْجَمْعُ أَدْوِيَةٌ، وَدَاوَيْتُهُ مُدَاوَاةً، وَالِاسْمُ الدِّوَاءُ»[١].

يظهر أن معنى التداوي في اللغة لا يخرج عن طلب الدواء للعلاج من الأسقام والأمراض.

- الخمر في اللغة: قال ابن فارس: «الخاء والميم والراء أصلٌ واحد، يدلُّ على التغطية، والمخالطة في سَتْر، فالخَمْرُ: الشَّراب المعروف»[٢].

وقال ابن منظور والجوهري: «خَمْرَةٌ وخَمْرٌ وخُمور، مثل تَمْرَة وتَمْر وتُمور، يقال خَمْرَةٌ صِرْفٌ، قال ابن الأعرابيّ: سمِّيت الخَمْرُ خَمْرًا لأنَّها تُرِكَتْ فاختمرت، واختمارها: تغيُّر ريحها، ويقال: سُمِّيَتْ بذلك لمُخامرتها العَقْل، والخمر ما أَسْكَرَ من عصير العنب، لأنها خامرت العقل والتَّخْمِيرُ التغطية يُقال خَمَّرَ وجْهَهُ وخَمِّرْ إِناءك والمُخامَرَةُ المخالطة»[٣].

فالخمر في اللغة بمعنى التغطية، والتخمير والمخالطة.

ثانيًا: تعريف التداوي بالخمر اصطلاحًا واستخداماته المعاصرة:

«التداوي في استعمال الفقهاء على وجه العموم لا يخرج عن المعنى اللغوي، فهو: استعمال ما يكون به شفاء المريض بإذن الله، من عقار طبي، أو رقية شرعية، أو علاج طبيعي، كالتمسيد ونحوه»[٤].

والتداوي بشكل عام من الأمراض قد يكون بأدوية مباحة، وقد يكون بأدوية محرمة، ومن الأدوية المحرمة: التداوي بالمواد المسُّكرة من خمور

(١) الفيومي، المصباح المنير، مادة: (دوي)، ج١ ص ٢٠٥
(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: (خمر)، ج٢ ص ٢١٥
(٣) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: (خمر)، ج٢ ص ٦٢٩، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (خمر)، ج٤ ص ٢٥٤
(٤) قلعة جي، محمد، معجم لغة الفقهاء، الطبعة الأولى، دار النفائس - الأردن، ١٤١٦ﻫ، ص ١٢٦

وكحول، هذا والكحول هي المسئولة عن إحداث السُكر في الأشربة المسكرة المختلفة، والكحول المستخدم في الصناعات الدوائية، هو الكحول الإيثيلي، وهو سائل مائع عديم اللون، طيار، ذو رائحة خفيفة، شديد الميل إلى الماء، طعمه حارق شديد، سام، يحترق في الهواء، يتفاعل مع الأحماض والفلزات النشطة، وينتج عادة من تقطير العصارات السكرية الطبيعية المتخمرة، والنباتات السكرية أو النشوية[1].

ومن صور استخدامات الخمور والكحول في الصناعات الدوائية المعاصرة ما يأتي:

- «نظرًا لخاصيته في قتل الجراثيم والميكروبات، فإنه يُضاف إلى المستحضرات الدوائية، ليحفظها من نمو الجراثيم لمدة طويلة، ولا يقوم بهذه الوظيفة في الدواء إلا إذا كانت نسبته فيه ٢٠٪ فأكثر، ولذا فإنه يُصبح خطرًا على الصحة، ويسبب أعراض السكر في مراحله الأولى، وهي الخفة والنشوة والتهدئة والاسترخاء»[2].
- «كما يُستخدم في استخلاص المواد الفعالة من النباتات الطبية، حيث ثبت أن مُعظم هذه المواد تذوب باستخدام الكحول الإيثيلي، وعند استئصال الكحول من هذه الخُلاصات، فإن بعض المواد الفعالة تترسب في القاع، وتُمثل خطورة على متناولي الدواء؛ لوجود نسبة كبيرة من المواد الفعالة مُترسبة في القاع، يُؤدي تناولها إلى حدوث تسمم، وقد تُودي بحياة متناولها...
- كما يُستخدم الخمر في الدواء كسواغ أو مُحسن للمذاق، لإعطائه طعمًا

(١) انظر: البار، محمد علي، الخمر بين الطب والفقه، الطبعة السادسة - ١٤٠٦هـ، ص ٣٠- ٧٧، مجموعة من العلماء، الموسوعة العربية الميسرة، إشراف محمد شفيق غربال، دار النهضة -لبنان- بيروت، ٣٣٩، ٨٩٨، عثمان، صلاح الدين أحمد، التصنيف الكيميائي للمسكرات والمخدرات، طبعة أوفست، ص ٨- ١١

(٢) عبدالآخر، أحمد أبو الوفاء، مبحث إعلامي حول الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة في الكويت.

مقبولًا عند تناوله، ويقصد بالسواغ: القاعدة الدوائية التي تتوزع فيها العناصر الفعالة، ليُمكن تناولها بصورة مُخففة، وبجرعات مناسبة.

- هذا ويستخدم الكحول بنسب عالية في بعض الأدوية، إذ تصل نسبته في بعضها إلى أكثر من ٥٠٪ من محتوى الدواء، كتلك التي تُعطى للأطفال لتَسكين المغص، أو تهدئة السعال، أو لإحداث النوم وغيرها»[١].

وما تقدم من استخدامات للخمر والكحول، هي معظم الصور المعاصرة المستخدمة في صناعة الأدوية.

الفرع الثاني: أثر القاعدة في مسألة التداوي بالخمر والمسكرات

يظهر أثر القاعدة جليًّا؛ في حال النظر إلى مآل استخدام الخمر والكحول في الأدوية، وما ينبني على ذلك من مفاسد، تقع على الإنسان.

«فالتداوي بالخمر والكحول من أبلغ الذرائع إلى قربان الخمر، واقتنائها ومحبة النفوس لها، فمن تداوى بها فقد خطا خطوة نحو شربها، فالذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوي، لا يَلبثونَ أن تؤثر في نفوسهم وأعصابهم، فتصير مطلوبة لذاتها عندهم، ولا سيما إذا كانوا ممن أقلع عنها، وتاب إلى ربه»[٢].

والى اعتبار هذا المآل ذهب ابن القيم، وقال: «إنه نُهِيَ عن التداوي بالخمر وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها؛ سدًّا لذريعة قربانها، واقتنائها ومحبة النفوس لها، فحسمَ عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي، وهذا من أبلغ سد الذرائع»[٣].

---

(١) انظر: عبدالسلام، محمد، مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة بالكويت، عبدالآخر، مبحث إعلامي حول الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة في الكويت.

(٢) جابر، أ. د. محمود صالح، سد الذرائع للمحافظة على الضروريات الخمس، دار النفائس للنشر – الأردن – عمان، الطبعة الأولى،١٤٣٢هـ / ٢٠١١م، ص ١٣٨

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣ص ١٥١

ومما يؤيد هذا الاعتبار في سد كل الذرائع الموصلة إلى شرب الخمر والمسكرات، النصوص الشرعية من السنة النبوية، المحرمة للتداوي بها ومنها على سبيل المثال لا الحصر، ما روي أن طارقًا الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه، أو كره أن يصنعها، قال: إنما أصنعها للدواء، فقال: (إنه ليس بدواء ولكنه داء)[1]،(فهذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها، وفيه التصريح بأنها ليست بدواء، فيحرم التداوي بها؛ لأنها ليست بدواء، فكأنه يتناولها بلا سبب، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا أنه يَحرُمُ التداوي بها)[2].

ومن النصوص أيضًا، ما قاله ابن مسعود في السكر[3]: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)[4]، يدل الحديث على "أن الناس كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها، ويبتغون لذتها، فلما حُرمت، شقَ عليهم تَركُها، فَغُلظَ الأمر فيها بإيجاب العقوبة على متناولها، وتحريم التداوي بها؛ لئلا يستبيحوها بعلة التساقم والمرض»[5]، ويدلُ أيضًا على أن الاستشفاء بالمحرمات، لا ينفي صفة التحريم عنها.

هذا وقد أثبت علم الطب البشري الحديث، أن لا فائدة تُرجى من التداوي بالخمر، وأن فكرة التداوي بها كانت خاطئة، بل إن الأطباء المحققين أكدوا أن التداوي بالخمر يَضرُّ مُطلقًا ولا ينفع، خلافًا لما كان مُسلمًا به في بعض الأحيان، وهذا ما سبقَ الإسلام به، فكان معجزة للنبي الأمي محمد ﷺ[6].

هذا ويوجد عدد كبير من الآثار السلبية التي لا تخفى على أحد، تقع على

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحة: كتاب: (الأشربة)، باب: (تحريم التداوي بالخمر)، حديث رقم: (١٩٨٤)، ج ٣ ص ١٥٧٣

(٢) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج١٣ ص ١٥٣

(٣) (السكر) هو نبيذ التمر فإذا اشتد وغلا أصبح مسكرًا فيحرم، الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، ج٢ ص ٩٦٦

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: (الأشربة)، باب: (شراب الحلواء والعسل)، ج٧ ص ١١٠

(٥) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، المكتب الإسلامي - دمشق بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطبعة الثانية، تحقيق شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، ج١٠ ص ٢٥٩

(٦) جابر، أ. د. محمود صالح، سد الذرائع للمحافظة على الضروريات الخمس،ص ١٤٣

جسم الإنسان وتَضرُّ به، تؤيد اعتبار المآل، في حال تناوله للأدوية، التي تحتوي على نسبة من الخمر والكحول، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

- المستحضرات الدوائية التي تُستخدم كفاتحات للشهية أو مقويات أو غيرها، وتحتوي على نسبة من الكحول قد تصل إلى أكثر من ٤٠٪، تُعطي جُرعتها -التي تكون في حدود ملعقة كبيرة- مفعول المُسكر الكحولي، خاصة أنه يُمكن مضاعفة الجرعة دون خطر من تأثير المواد الفعالة فيها، بل إن بعض المستحضرات الدوائية التي دخل الكحول في تصنيعها، يمكن تناول أكثر محتوى العبوة دفعة واحدة دون ضرر دوائي، للحصول على الأثر المُسكر، ويترتب على مُداومة تناول هذه الأدوية، الأضرار التي تحدث من تناول المشروبات الكحولية والخمور، والتي تُصيب أجهزة الجسم المختلفة، فضلًا عن إحداث التعود والاعتماد على المستحضر الدوائي والإدمان عليها.
- يؤثر الكحول تأثيرًا ضارًا على الجهاز العصبي المركزي للأطفال، وعلى ذكائهم ونمو المخ عندهم، إذا تناولوا مستحضرات محتوية عليه، كما يؤثر على الأجنة، إذا تناولت الحوامل مستحضرات تحتوي عليه أثناء الحمل.
- إنه يُزيد من الآثار الجانبية الضارة للعقاقير، التي تُثبط الجهاز العصبي المركزي، والتي تُوجد بمستحضرات السعال، ومُضادات الحساسية، والمهدئات، والمسكنات[1].
- وظهر أن الخمر تُسبب الجلطة وتصلب الشرايين، وإن كان ذلك بطريق غير مباشر [2].
- وغيرها من الأضرار....

---

(١) انظر: عبدالسلام، مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة بالكويت/٧، عبدالآخر، مبحث إعلامي حول الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء،ص ٦-١٧، الجندي، أحمد رجائي، المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة، ص ٣١- ٣٥

(٢) البار، الخمر بين الطب والفقه، ص ٢٦-٣٠

وبناءً على ما تقدم من ذكر للأضرار التي تتحقق جراء تناول الأدوية، التي تحتوي على الخمور والكحول، أوجدَ العلماء البدائل الشرعية المعاصرة؛ لسد ذريعة اللجوء إلى الأدوية، التي تتضمن نسبة من الخمور والكحول، فلا حاجة لاستخدام الكحول على سبيل المثال في الإذابة؛ لوجود البديل المباح، إذ يقول الصيدلاني: عبدالآخر: «إن الاستغناء عن الكحول كمذيب، قد أصبح ممكنًا بل ومفضلًا، من خلال التوسع في استخدام الماء كمذيب، تحت الظروف والوسائل المناسبة، التي توفرت من خلال العلوم والتقنية الصيدلانية، بجانب المُذيبات الأخرى الحديثة»[1].

وأختم بأن المجتهد ينظر إلى التداوي بالخمر والمسكرات، وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد وهو الغالب في هذه المسألة -التداوي بالخمر-، فإنها تكون مُحرمة، بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد، وهذا الأخير هو سد الذرائع، فالمجتهد لا يستطيع أن يسد الذريعة حتى يعرف مآلها وثمرتها؛ فحينئذٍ يحكم عليها بما يناسبها.

(١) عبدالآخر، مبحث إعلامي حول الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء،ص ٧-١٠

الخاتمة

وتضمنت أهم النتائج:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا وحبيبنا وزعيمنا ونبينا محمد ﷺ وبعد:

فيجدر بالباحث إذا ما أتم بحثه أن يدون بعض ما توصل إليه من النتائج، التي تُمثل ثمرة لبعض ما قدمه في بحثه، رغبة في الإفادة، وها هي أهم النتائج، التي استطاع الباحث بعد استعراض هذا الموضوع ومعايشته ومدارسته الوصول إليها، يُدونها في النقاط الآتية:

- بناءً على ما ورد من معنى إجمالي لقاعدة النظر في مآلات الأفعال، فإن وصف الفعل بالحكم المناسب لا يتأتى إلا بعد عمق النظر إلى ما يحققه ذلك الفعل في المآل من حفاظ على المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية، ومدى إقامته لمكملات هذه المصالح الكلية، وعلى ضوء ذاك النظر المعتمد على مآل الفعل من إقامة المصالح أو ترتب المفاسد، يتحدد الوصف الشرعي المناسب لذلك الفعل جوازًا أو حظرًا.
- الأدلة المتعلقة بالقاعدة تقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي النصوص

الشرعية الدالة على اعتبار المآل على وجه الإجمال والعموم، وعلى وجه الخصوص، والأدلة العقلية، وكلها أدلة تُرشد إلى اعتبار المآلات، وأنها مطلب شرعي لا بد منه؛ بدليل ربط الشارع الكريم بين الأحكام ونتائجها العملية المترتبة عليها، مبينًا أن هذه الآثار والنتائج هي مقصودة من أصل تشريع الحكم .

- جماع القول في حقيقة سد الذرائع: هو أن الذريعة في الاصطلاح الشرعي: هي ما تكون وسيلة وطريقًا إلى الشيء الممنوع شرعًا، وسدها هو الحيلولة دونها والمنع منها.
- المجتهد ينظر إلى الأفعال، وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد، فإنها تكون محرمة، بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد، وهذا الأخير هو سد الذرائع، فالمجتهد لا يستطيع أن يسد الذريعة حتى يعرف مآلها وثمرتها؛ فحينئذٍ يحكم عليها بما يناسبها، وهذا هو وجه الصلة بين سد الذريعة وقاعدة النظر في المآلات.
- العدول الذي قام به المجتهد بُغْيَةَ تَحقيقِ الغايةِ المرجوةِ من الدليلِ من رفعِ الحرجِ عن المسلمين وتحقيق المصالح لهم نظرًا إلى مآل الفعل، هو حقيقة الاستحسان الأصولي.
- تظهر صلة مبدأ الاستحسان بمبدأ النظر في المآلات؛ من خلال وجه الصلة بينه وبين مبدأ رفع الحرج؛ ذلك أن القول باطراد الحكم الأصلي، المقتضي الحظر قد يؤول إلى الإيقاع في الحرج والمشقة، وتفويت حاجة أساسية للعامة، فالالتفات إلى ذاك المآل؛ اقتضى العدول بالمسألة من حكم نظائرها إلى ما هو مخالف.

- عُلم أن الحيلة بالمعنى اللغوي، قد تكون مصدرًا بمعنى الاحتيال، وقد تكون اسمًا لما به الاحتيال.
- الحيل تدخل الحكم الشرعي عمومًا، تكليفًا أو وضعًا، وما يندرج تحتها من أقسام: كالواجب والمحرم والسبب والرخصة وغيرها.
- يظهر وجه صلتها -قاعدة إبطال الحيل- بمبدأ النظر إلى المآل بالنظر إلى حقيقتها، إذ هي تقديم عمل ظاهره الجواز، لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، و قيل أيضًا أن يقصد حل ما حرمه الشارع، أو سقوط ما أوجبه، بأن يأتي بسببٍ نَصَبَه الشارع سببًا إلى أمر مباح مقصود فعله؛ فيجعله المحتال سببًا إلى أمر محرم مقصود اجتنابه.

فهذه خاتمة المطاف حول قاعدة النظر في المآلات وتطبيقاتها المعاصرة، هذا وقد بذلت في البحث جُهدي المستطاع، ولا أدعي فيه كمالًا ولا ما قاربه، ولكن عُذري أنه جُهد العبدِ المُعترف بالعجز والتقصير، فما كان فيه من صواب فمن الله ؛ وله الحمد والمنة، وما كان فيه من زلل وخطأ، فمن نفسي والشيطان، واللهَ أسألُ التوفيق والسداد، لما فيه الخير والصلاح والرشاد، وصلى الله وسلم على حبيبنا ونبينا وزعيمنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. جرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥، تحقيق: إبراهيم الأبياري

٣. جزري، أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي

٤. شيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، مسند أحمد بن حنبل، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م

٥. الزرقا، المدخل الفقهي العام، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٥٩م، الطبعة السادسة

٦. المعجم الوسيط،إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق / مجمع اللغة العربية

٧. باحسين،الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب، الاستحسان –حقيقته –أنواعه– حجيته – تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى –٢٠٠٧م، المملكة العربية السعودية–الرياض

٨. بار، محمد علي، الخمر بين الطب والفقه، الطبعة السادسة – ١٤٠٦هـ

٩. بخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ

١٠. بخاري،عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى: ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، تحقيق،عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

١١. بدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة، دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

١٢. برهاني،محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، مطبعة الريحاني

١٣. بصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية - بيروت،الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ- تحقيق خليل الميس

١٤. بغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، المكتب الإسلامي - دمشق بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطبعة الثانية، تحقيق شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش

١٥. بغوي، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبدالله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م

١٦. تسخيري، محمد علي، التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ١٣

١٧. تيمية، أحمد بن عبدالحليم، بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق: فيحان المطيري، الطبعة الثانية - أضواء النهار، السعودية ١٩٩٦م

١٨. جابر، أ. د. محمود صالح، سد الذرائع للمحافظة على الضروريات الخمس، دار النفائس للنشر - الأردن - عمان، الطبعة الأولى،١٤٣٢هـ /٢٠١١م

١٩. جابر، صالح محمود، الاستدلال بالاستحسان الأصولي وتطبيقاته في صيغ الاستثمار الإسلامية المعاصرة، رسالة دكتوراه - الجامعة الأردنية - كلية الشريعة - قسم الفقه وأصوله، سنة ٢٠١١/٢٠١٢ م

٢٠. جصاص، أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق

د.عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية دولة الكويت:الطبعة الثانية عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

٢١. جندي، أحمد رجائي، المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة

٢٢. جوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م

٢٣. حمود، محمود، أضواء على المعاملات المالية في الإسلام، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، الأردن عمان، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م

٢٤. دارقطني، أبو الحسن علي بن عُمَر بن أحمد بن مهدي، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، دار طيبة الرياض - شارع عسير، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله

٢٥. رازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي الشافعي، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى

٢٦. رازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، طبعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر

٢٧. راغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني دار المعرفة - لبنان

٢٨. زبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية

٢٩. زحيلي، وهبة مصطفى، سد الذرائع، عدد رقم (٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الشيخ مجاهد الإسلام القاسمي، بحث -سد الذرائع- عدد رقم (٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي

٣٠. زُّحيلِي، الفقه الإسلامي وأدلته، جامعة دمشق - كلَية الشريعة، دار الفكر - سوريَّة - دمشق
٣١. زركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله (٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
٣٢. سرخسي،المبسوط، دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م
٣٣. سعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م
٣٤. شاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى - مصر
٣٥. شاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٣٦. شوكاني، محمد بن علي بن محمد (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م
٣٧. شيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، التبصرة في أصول الفقه،دار الفكر-دمشق،الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ تحقيق،د. محمد حسن هيتو
٣٨. صلاَّبي، عَلي محمد محمد، أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٣٩. عبدالآخر، أحمد أبو الوفاء، مبحث إعلامي حول الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة في الكويت

٤٠. عبدالسلام، محمد، مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية، أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة بالكويت

٤١. عثمان، صلاح الدين أحمد، التصنيف الكيميائي للمسكرات والمخدرات، طبعة أوفست

٤٢. فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٤٣. قدامه.. عبدالله بن أحمد المقدسي أبو محمد: روضة الناظر وجنة المناظر، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض،الطبعة الثانية، ١٣٩٩تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد

٤٤. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي،دورة رقم (١٦) ٢٠٠٥م

٤٥. قرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب ١٩٩٤م، بيروت

٤٦. قرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

٤٧. قرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن،تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م

٤٨. قطب سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دمشق -دار الفكر ٢٠٠٠م، دار الفكر المعاصر

٤٩. قلعة جي، محمد، معجم لغة الفقهاء، الطبعة الأولى، دار النفائس - الأردن، ١٤١٦ه
٥٠. قيم الجوزية،، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد
٥١. قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان،، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، تحقيق: محمد حامد الفقي.
٥٢. كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م
٥٣. كيلاني، عبدالرحمن إبراهيم زيد، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دمشق - دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م
٥٤. مجموعة من العلماء، الموسوعة العربية الميسرة، إشراف محمد شفيق غربال، دار النهضة - لبنان - بيروت.
٥٥. مريني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، دار ابن القيم للنشر، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م
٦٥. - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة بيروت.
٥٧. مناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، دار الفكر -بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، تحقيق: د. محمد رضوان الداية
٥٨. منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب،دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.

٥٩. منياوي، محمد بدر، التأمين الصحي وتطبيقاته المعاصرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (١٣).
٦٠. نسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦١. نملة، عبدالكريم بن علي بن محمد: الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية،الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
٦٢. نووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية.
٦٣. يوبي، محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الهجرة - السعودية، الطبعة الثانية - ٢٠٠٢م.

فهرس المحتويات

تحويل النسك في الحج

دراسة فقهية

إعداد:
د. عمر بن عبدالعزيز بن عيسى السعيد
أستاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أدى الأمانة، وبلّغ الرسالة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد. صلى الله عليه وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، من المهاجرين والأنصار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلّم تسليمًا كثيرًا.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء]

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب]

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الحشر].

أما بعد.

فإن الفقه في الدين إرث عظيم يهبه الله تعالى لمن أراد به خيرًا من عباده، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "من يرد الله به خيرًا يفقهه في

الدين". [1] ومن خلال مشاركتي في توعية الحجاج من خلال الحملات الخاصة يكثر سؤال الحجاج عن تحويل نسكه من نسك إلى آخر، فأحببت أن أكتب فيه بحثًا بعنوان: تحويل النسك في الحج دراسة فقهية

ضابط الموضوع: يراد به الدخول في النسك والإحرام به، ثم الانتقال منه إلى نسك آخر في الحج. وبناء عليه فلا يدخل في البحث: إطلاق الإحرام ثم تعيينه، كما لا يشمل الانتقال من العمرة المفردة إلى أنساك الحج، كما لا يشمل من أحرم بنسك ثم نسيه، فأحرم بآخر.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك جملة من الأسباب دعتني لاختيار هذا الموضوع، أهمها:

- التقرب إلى الله تعالى بطلب العلم من خلال البحث في المسائل المتعلقة بالموضوع، والوقوف على كلام أهل العلم فيها.
- أن الموضوع يمس واقع الناس، فله ارتباط بواقع الحجاج، وهذا ظاهر من خلال كثرة سؤالهم عنه.
- أن في الموضوع مسائل دقيقة، ومسائل أخرى هي محل جدل كبير بين الفقهاء، تحتاج إلى بحث وتحرير؛ فاستعنت بالله تعالى في الكتابة فيه.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث وسؤال المختصين لم أقف على من خص أحكام تحويل النسك في الحج بدراسة فقهية مستقلة.

خطة البحث:

انتظم عقد هذا البحث على: مقدمة: وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، والفهرس، وهذا تفصيلها.

(١) رواه البخاري من حديث معاوية رضي الله عنه في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا، (ص٢٠-٢١).

المقدمة: وتشتمل على:

- أسباب اختيار الموضوع.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد: في التعريف بالحج وبيان حكمه، والتعريف بأنساكه، وبيان أفضلها. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحج.

المطلب الثاني: حكم الحج.

المطلب الثالث: التعريف بأنساك الحج.

المطلب الرابع: أفضل الأنساك.

المبحث الأول: حكم تحويل النسك إلى التمتع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تحويل النسك من الإفراد إلى التمتع.

المطلب الثاني: حكم تحويل النسك من القران إلى التمتع.

المبحث الثاني: حكم تحويل النسك إلى الإفراد.

المبحث الثالث: حكم تحويل النسك إلى القران. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تحويل النسك من الإفراد إلى القران.

المطلب الثاني: حكم تحويل النسك من التمتع إلى القران.

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج.

الفهرس ويشمل:

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

اعتمدت في منهج البحث على المنهج الآتي:

- أبيّن المراد بالمسألة -إن احتاجت إلى ذلك- قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.
- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانّه المعتبرة.
- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتّبع ما يلي:
  - تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
  - ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم. ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
  - الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة، وأذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك بها مسلك التخريج.
  - توثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه.
  - استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت ثم إجابة.

- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية، في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع. وإن كانت المسألة من المسائل الجديدة المعاصرة اجتهدت في جمع ما كتب حولها من المصادر المعاصرة.
- التركيز على الموضوع، وتجنّب الاستطراد.
- العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية.
- تجنب ذكر الأقوال الشاذة.
- كتابة الآيات بخط المصحف، مع بيان اسم السورة، ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.
- تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.
- التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب معتمدًا في ذلك على كتب اللغة.
- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
- الترجمة للأعلام غير المشهورين.
- جعل الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث، تعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث، مع إبراز أهم النتائج، والتوصيات.
- اتباع البحث بالفهرس حسب المتبع.

التمهيد
التعريف بالحج وبيان حكمه، والتعريف بالأنساك الثلاثة، وبيان أفضلها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تعريف الحج

تعريف الحج لغة:

الحاء والجيم أصول: أحدها: القصد، وكل قصد حجّ. [١] حجَّ إلينا فلان أي قدم؛ وحجَّه يحُجُّه حَجًّا: قصده. وحَجَجْتُ فلانًا واعتمدتُه أي قصدتُه. ورجلٌ محجوجٌ أي مقصودٌ. وقد حجَّ بنو فلانٍ فلانًا إذا أطالوا الاختلاف إليه، هذا الأصل. [٢]

والأصل الآخر: الحجَّة وهي السَّنة. وقد يمكن أن يُجْمع هذا إلى الأصل الأول؛ لأنَّ الحَجَّ في السَّنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأنَّ العام سُمّي بما فيه من الحَجِّ حِجَّة. [٣]

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، (٢/٢٩).
(٢) ينظر: لسان العرب، (٢/٢٢٦).
(٣) تبيين الحقائق، (٢/٢).

تعريف الحج اصطلاحًا:

وقد عرفه الفقهاء -رحمهم اللّه تعالى- بعدة تعريفات، سأذكر تعريفًا لكل مذهب ثم أذكر التعريف المختار.

فقد عرفه الحنفية رحمهم اللّه تعالى بأنه: زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص. (١)

وعرفه المالكية رحمهم اللّه تعالى بأنه: العبادة المشتملة على: إحرام، وحضور بعرفة جزءًا من ليلة النحر، وطواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة عينًا. (٢)

وعرفه الشافعية رحمهم اللّه تعالى بأنه: قصد البيت الحرام على أوصاف نذكرها فيما بعد. (٣) ولعل المراد به أفعال الحج من إحرام ووقوف بعرفة وطواف وسعي وحلق. (٤)

وعرفه الحنابلة رحمهم اللّه تعالى بأنه: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص. (٥)

ولعل تعريف الحنفية والحنابلة أقرب، ولو أضيف إليه لفظ: التعبد للّه. لكان أولى فيكون التعريف المختار للحج: التعبد للّه بقصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص.

---

(١) مقاييس اللغة، (٣/١٧-١٨).
(٢) منح الجليل، (٢/١٨٦-١٨٧).
(٣) الحاوي الكبير، (٥/٣).
(٤) ينظر: تحفة المحتاج، وحاشية الشرواني، (٤/٢).
(٥) شرح منتهى الإرادات، (١/٥١٠).

المطلب الثاني

حكم الحج وفضله

أولًا: حكم الحج:

الحج أحد الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام، وهو واجب، ودل على وجوبه: الكتاب، والسنة، والإجماع.[1]

﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾ [آل عمران:٩٧]

ووجه الاستدلال: من قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾وعلى: كلمة إيجاب.[2]

وأما السنة فحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم «، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه».[3]

والإجماع، فقد أجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة.[4]

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (١١٨/٢-١١٩). البيان، (٥/٤). المغني، (٦/٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، (١١٨/٢-١١٩).

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر. (ص٦٩٧-٦٩٨).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، (١١٨/٢-١١٩). البيان، (٥/٤). المغني، (٦/٥).

المطلب الثالث
التعريف بالأنساك الثلاثة

للحج أنساك ثلاثة هي: التمتع، والإفراد، والقران، وسنعرف بكل واحد منها على حدة.

فالتمتع: أن يؤدي عمرة في أشهر الحج ويفرغ منها، ثم يحرم بالحج في عامه.[١]

وجه تسميته تمتعًا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن المتمتع يؤدي نسكين –الحج والعمرة– بسفر واحد، وعلى هذا الوجه يصح تسمية القران تمتعًا.[٢]

الوجه الثاني: أن المتمتع إذا فرغ من أفعال العمرة، فإنه يتحلل ويتمتع بالطيب واللباس والنساء وسائر المحظورات حتى يحرم بالحج.[٣]

الوجه الثالث: أن المتمتع ينتفع بِسُقُوط الْعود إِلَى الميقات للإحرام بالحجِّ.[٤]

والإفراد: أن يحرم بحج فقط.[٥]

وجه تسميته إفرادًا: لأنه أفرد الحج فقط دون العمرة.

والقران: أن يحرم بالحج والعمرة.[٦]

(١) ينظر: بدائع الصنائع، (١٦٨/٢). المجموع شرح المهذب، (١٦٧/٧). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١-٥٣٠).

(٢) ثمت فرق بين عمرة المتمتع وعمرة القارن، فالمتمتع عمرته مستقلة عن حجه، أما القارن فعمرته داخلة في حجه.

(٣) ينظر: البيان، للعمراني، (٨٧/٤).

(٤) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، (ص١٣٧).

(٥) ينظر: المبسوط، (٢٥/٤). مواهب الجليل، (٥٠/٣-٥١). شرح الخرشي، (١٠٩/٢-١١٠). المجموع شرح المهذب، (١٦٧/٧). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١-٥٣٠).

(٦) ينظر: المبسوط، (٢٥/٤). مواهب الجليل، (٥٠/٣-٥١). شرح الخرشي، (١٠٩/٢-١١٠). المجموع شرح المهذب، (١٦٧/٧). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١-٥٣٠).

وجه تسميته قرانًا: من قولهم قرن الشيء إذا جمع بينهما، فهو يجمع بين الحج والعمرة بعمل واحد، وسفر واحد.(١)

المطلب الرابع
أفضل الأنساك

تحرير محل النزاع:

«لا خلاف بين العلماء في أن التَّمتّع جائز، وأنّ الإفراد جائز، وأنّ القران جائز،(٢) لأنّ رسول الله ﷺ رضي كلًا ولم ينكره في حجَّته على أحد من أصحابه، بل أجازه لهم ورضيه منهم، ﷺ».(٣) ويدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج».(٤)

واختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في أفضل الأنساك، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن أفضل الأنساك القران، وبه قال الحنفية.(٥)

القول الثاني: إن أفضل الأنساك الإفراد، وبه قال المالكية،(٦) والصحيح عند الشافعية.(٧)

(١) ينظر: المبسوط، (٢٥/٤). النهاية في غريب الحديث والأثر، (٥٢/٤).
(٢) سيأتي الكلام على من أوجب التمتع ابتداء أو انتقالًا.
(٣) الجامع لأحكام القرآن، (٣٨٧/٢). وقال النووي رحمه الله تعالى: «اعلم أن أحاديث الباب متظاهرة على جواز إفراد الحج عن العمرة وجواز التمتع والقران، وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة». شرح النووي على مسلم (١٣٤/٨). وينظر:بدائع الصنائع، (١٧٤/٢). المغني، (٨٢/٥).
(٤) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١١). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه. (ص٦٢٦).
(٥) ينظر: المبسوط، (٢٥/٤). بدائع الصنائع، (١٧٤/٢).
(٦) ينظر: الذخيرة، (٢٨٥/٣). شرح الخرشي، (٣٠٩/٢).
(٧) ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٤٢/٧).

القول الثالث: إن أفضل الأنساك التمتع، وإليه ذهب الحنابلة. [١]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ حج قارنًا، ويدل على ذلك:

- حديث عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني الليلة آت من ربي فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة». [٢] ولا يفعل ﷺ إلا الأفضل.
- وحديث أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعًا. [٣] والرسول ﷺ لا يفعل إلا الأفضل.

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: نسلم بأن النبي ﷺ حج قارنًا؛ وذلك لأنه ﷺ ساق الهدي، والأفضل لمن ساق الهدي القران؛ فقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه: «فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ، وليجعلها عمرة». [٤]

الوجه الثاني: أنه ﷺ تأسف، وقال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة». [٥] وهذا يدل على أن التمتع أفضل.

الوجه الثالث: أن الاستدلال على أفضلية التمتع بتأسفه ﷺ وهو من

---

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات، (١/٥٣٠). المغني، (٥/٨٣).

(٢) رواه البخاري، في كتابالحج، باب قول النبي ﷺ: «العقيق واد مبارك»، (ص٣٠٥).

(٣) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة، (ص٦٤٧).

(٤) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦).

(٥) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦). وينظر: المغني، (٥/٨٤).

قوله، والاستدلال على أفضلية القران بفعله ﷺ، وعند التعارض يجب تقديم القول، لاحتمال اختصاصه ﷺ بفعله دون غيره.[1]

الدليل الثاني: أن في القران والتمتع جمعًا بين عبادتين -الحج والعمرة-:

فكانا أفضل من الإفراد، والقران أفضل من التمتع؛ لأن حجته وعمرته آفاقيتان، والمتمتع عمرته آفاقية، وحجته مكية؛ لأنه يحرم بالعمرة من الآفاق، وبحجته من مكة، والحجة الآفاقية أفضل من الحجة المكية؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ وروي عن علي رضي الله عنه وغيره في تفسير الآية أنه قال: «أن تحرم من دويرة أهلك»[2] وما كان أتم فهو أفضل.[3]

وأجيب عنه: بأن المراد بإتمام الحج والعمرة، إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما وهو قول ابن عباس[4] رضي الله عنهما؛ ويدل على ذلك قوله: «فإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ» أي: صُدِدتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما، ولهذا اتفق العلماء على أن الشّروع في الحج والعمرة ملزم، سواء قيل: بوجوب العمرة أو باستحبابها.[5]

استدل أصحاب القول الثاني بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ حج مفردًا، ويدل على ذلك:

- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج وأهل رسول الله ﷺ بالحج».[6]

---

(١) ينظر: المغني، (٥/٨٨).
(٢) تفسير ابن كثير، (١/٥٣١).
(٣) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١٧٥).
(٤) تفسير ابن كثير، (١/٥٣٠).
(٥) تفسير ابن كثير، (١/٥٣٠).
(٦) سبق تخريجه.

- وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ أهل بالحج مفردًا».[1]
- وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة... فلما استوت به على البيداء أهل بالحج».[2]
- وحديث جابر رضي الله عنه: «لسنا نعرف إلا الحج لسنا نعرف العمرة».[3] فهؤلاء أربعة من أصحابه أخبروا أنه ﷺ حج مفردًا ولا يفعل إلا الأفضل.

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه معارض لما هو أصح وأصرح منه من كونه حج قارنًا، فمن ذلك:

- ما ورد عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعًا...»[4].
- وعن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة».[5]
- وعن علي رضي الله عنه أنه أهل بهما، لبيك بعمرة وحجة، وقال: «ما كنت لأدع سنة النبي ﷺ لقول أحد»[6].
- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة».[7]

---

(١) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة. (ص٦٤٧).
(٢) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام. (ص٦٥٢).
(٣) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٥).
(٤) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب في الإفراد والقران بالحج والعمرة. (ص٦٤٧).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١١).
(٧) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب وجوب الدم على المتمتع، وإذا عدمه لزمه صوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله. (ص٦٤٤).

- وعن عائشة رضي الله عنها: «أنها أخبرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تمتعه بالحج إلى العمرة».[١]
- وعمران رضي الله عنه،[٢] فقد ورد عنه أنه قال: «تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزل القرآن»، قال رجل برأيه ما شاء».[٣]
- وابن عباس رضي الله عنهما فقد ورد عنه أنه قال: «تمتع النبي صلى الله عليه وسلم».[٤]

ومرادهم بالتمتع القران، لأن القارن يتمتع بأداء حج وعمرة في سفر واحد،[٥] ولا يمكن حمله على التمتع، لأن النبي صلى الله عليه وسلم تأسف بقوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة».[٦]

الوجه الثاني: أن قولهم أفرد الحج محتمل لأحد معان ثلاثة:

أحدها: الإهلال به مفردًا.

الثاني: إفراد أعماله، فأعمال القارن والمفرد سواء.

الثالث: أنه حج حجة واحدة لم يحج معها غيرها، بخلاف العمرة فإنها كانت أربع مرات.[٧]

---

(١) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب وجوب الدم على المتمتع، وإذا عدمه لزمه صوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله. (ص٦٤٤).

(٢) عمران بن حُصَين بن عبيد بن خلف. أبو نُجَيْد. صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم سنة سبع. بعثه عمر ليفقّه أهل البصرة. وكان ممن اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها. توفي سنة ٥٢هـ. t. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢/٥٠٨-٥١٢). الإصابة في تمييز الصحابة، (٤/٧٠٥-٧٠٦).

(٣) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، (٣١٣).

(٤) رواه أحمد في مسند ابن عباس رضي الله عنهما. (٥/٢٢٨).

الحكم على الحديث: قال محقق المسند: إسناده ضعيف؛ لأن فيه شريكًا بن عبدالله النخعي وهوسيء الحفظ، لكن ورد عن عروة أنه قال لابن عباس: حتى متى تضل الناس يا ابن عباس؟ قال: ما ذاك يا عرية؟ قال: تأمرنا بالعمرة في أشهر الحج، وقد نهى أبو بكر وعمر فقال ابن عباس: " قد فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فقال عروة: "هما كانا أتبع لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأعلم به منك". رواه أحمد في مسند ابن عباس، (٤/١٣٣). وقال المحقق: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) كما سبق بيانه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: زاد المعاد، (٢/١٣١).

فعلى الاحتمال الأول لا بد من الترجيح، فيرجح أنه ﷺ حج قارنًا، لأمرين:[١]

أحدها: أن من روى عنه القران أكثر ممن رووا عنه الإفراد.

الثاني: أن روايات القِران صريحة لا تحتمل التأويل بخلاف روايات الإفراد فإنها محتملة.

وعلى الاحتمالين الثاني والثالث لا يكون معارضًا لكونه حج قارنًا، فلا مناص من الأخذ بهما جمعًا بين الروايات.

الدليل الثاني: أن الإفراد لا يجب فيه دم بالإجماع، وذلك لكماله، ويجب الدم في التمتع والقران، وهو دم جبران، فكان مالا يحتاج إلى جبر أفضل.[٢]

وأجيب عنه: بعدم التسليم بأن وجوب الدم على المتمتع والقارن لجبران فيهما، بل هو شكران على أداء نسكين بسفر واحد، ومما يدل على أنه دم شكران، لا دم جبران أمران:[٣]

الأمر الأول: أن دم الجبران لا يجوز للرجل أن يفعل سببه بغير عذر، وهنا يجوز التمتع من غير حاجة، فامتنع أن يكون هذا دم جبران.

الأمر الثاني: أن دم الجبران لا يجوز الأكل منه، وهذا غير متحقق في التمتع، والقران فقد ثبت استحباب الأكل منه.

الدليل الثالث: اتفقت الأمة على جواز الإفراد من غير كراهة، وواظب على فعله الخلفاء الراشدون،[٤] بينما ورد النهي عن التمتع والقران، وممن

---

(١) وقد ذكر ابن القيم خمسة عشر وجهًا يرجح فيه أنه حج قارنًا ﷺ. ينظر: زاد المعاد، (٢/١٣٢-١٣٥).

(٢) ينظر: شرح مسلم، للنووي، (٨/١٣٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٦/٩٣).

(٤) ينظر: الذخيرة، (٣/٢٨٥). شرح مسلم للنووي، (٨/١٣٥-١٣٦).

ورد عنه النهي عن التمتع أبو بكر وعمر[١] وعثمان رضي الله عنهم، وورد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه النهي عن القران.[٢]

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم حج قارنًا فكيف ينهى عنه. كما سبق بيانه.

فعن أبي جمرة نصر بن عمران الضبعي،[٣] قال: تمتعت، فنهاني ناس، فسألت ابن عباس رضي الله عنهما، فأمرني، فرأيت في المنام كأن رجلًا يقول لي: حج مبرور، وعمرة متقبلة، فأخبرت ابن عباس فقال: سنة النبي صلى الله عليه وسلم».[٤]

الوجه الثاني: أنكر جملة من علماء الصحابة النهي عن التمتع،[٥] وممن أنكر ذلك:

- علي رضي الله عنه، فعن سعيد بن المسيب، قال: اختلف علي، وعثمان رضي الله عنهما وهما بعسفان،[٦] في المتعة، فقال علي: «ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله النبي صلى الله عليه وسلم»، فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعا».[٧]
- وعمران رضي الله عنه، فقد ورد عنه أنه قال: «تمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزل القرآن»، قال رجل برأيه ما شاء».[٨]

(١) روى أحمد في مسند ابن عباس (٢٢٨/٥). عن ابن عباس، قال: «تمتع النبي صلى الله عليه وسلم «فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة.. الحديث». سبق تخريجه وبيان الحكم عليه.

(٢) وظاهر الأثر أن عثمان رضي الله عنه ينهى عن التمتع والقران، فقد جاء فيه: «عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليًّا، وعثمانُ ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما..» رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. (٣١١).

(٣) أبو جمرة نصر بن عمران الضبعي البصري، أحد الأئمة الثقات،حدث عن: ابن عباس، وابن عمر وغيرهم وحدث عنه: أيوب السختياني، ومعمر، وشعبة، وآخرون، أقام بخراسان مدة، ثم رجع إلى البصرة، مات في آخر سنة سبع وعشرين ومئة، ويقال: سنة ثمان. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٤٣/٥).

(٤) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١٢).

(٥) ينظر: المغني، (٩٠/٥).

(٦) عسفان قرية جامعة بين مكة والمدينة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٣٧/٣).

(٧) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، (ص٣١٢).

(٨) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، (٣١٣).

وابن عباس رضي الله عنهما فقد ورد عنه أنه قال: «تمتع النبي صلى الله عليه وسلم «فقال عروة بن الزبير:[1] نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: ما يقول عرية؟ قال: يقول: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة. فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون أقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم، ويقول: نهى أبو بكر وعمر».[2]

الوجه الثالث: أن النهي عن التمتع والقران لعلّة اقتضت ذلك في عهدهما، فقد كانوا يختارون أن يعتمر الناس في غير أشهر الحج، كي لا يزال البيت معمورًا بالحجاج والعمار،[3] فإذا ثبت ذلك فالحكم يدور مع علته، وينتفي الحكم -بالكراهة- بانتفاء علته.[4]

استدل أصحاب القول الثالث:

بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه -الذين لم يسوقوا الهدي[5]- لما طافوا بالبيت، أن يحلّوا، ويجعلوها عمرة فنقلهم من الإفراد والقران إلى التمتع، ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل، فإنه من المحال أن ينقلهم من الأفضل إلى الأدنى، وهو الداعي إلى الخير، الهادي إلى الفضل، ثم أكد ذلك بتأسفه على فوات ذلك في حقه، وأنه لا يقدر على انتقاله وحله، لسوقه الهدي، وهذا ظاهر الدلالة في تفضيل التمتع.[6]

---

(١) عروة بن الزبير بن العوام، الإمام، عالم المدينة، أبو عبدالله القرشي، الأسدي، المدني، الفقيه، أحد الفقهاء السبعة. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٤٢١/٤).

(٢) رواه أحمد في مسند ابن عباس رضي الله عنهما. (٢٢٨/٥).

(٣) ينظر: المنتقى، للباجي، (٢٣٤/٢-٢٣٥).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٩٣/٢٦).

(٥) الهدي: اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام. ينظر: طرح التثريب، (٣١/٥). والمراد بسوق الهدي: أن يأتي به من بلده، وهذا الأفضل والأكمل، فإن لم يكن فمن طريقه، وإلا فمن الميقات، أو ما بعده، وإلا فمن منى. ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٨٠/٨).

(٦) ينظر: المغني، (٨٨/٥).

الترجيح:

بالنظر فيما سبق من الأقوال والمناقشات يظهر أن الراجح القول بالتفصيل فمن ساق معه الهدي فالأفضل في حقه القران، ومن لم يسق الهدي فالأفضل له التمتع؛ لأن النبي ﷺ ساق الهدي وحج قارنًا ولا يفعل إلا الأفضل فدل على أفضلية القران لمن ساق الهدي، وأمره ﷺ من لم يسق الهدي من أصحابه رضي الله عنهم بالانتقال إلى التمتع دليل على أفضلية التمتع لمن لم يسق الهدي؛ فهو ﷺ لا يأمرهم إلا بالأفضل، وبذلك يحصل الجمع بين قوله وفعله ﷺ.

مسألة: على القول بالتفصيل، فأي الأمرين أفضل، أن يسوق ويقرن، أو يترك السوق ويتمتع كما ودّ النبي ﷺ أنه فعله؟

فيه قولان:

القول الأول: إن الأفضل أن يسوق الهدي ويحج قارنًا، وهذا اختيار ابن القيم.(١)

القول الثاني: إن الأفضل ألا يسوق الهدي ويحج متمتعًا.

سبب الخلاف:

أن قول النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة» هل كان لأن التحلل بعمرة أفضل من القران أم موافقة لأصحابه لما أمرهم بالتحلل فشق ذلك عليهم؟ (٢)

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: أنه ﷺ قرن وساق الهدي، ولم يكن الله سبحانه ليختار له

(١) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٤-١٣٥).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٦/٣٥).

إلا أفضل الأمور، ولا سيما وقد جاءه الوحي به من ربه تعالى، كما في حديث عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني الليلة آت من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة».[1] وخير الهدي هديه ﷺ.

الدليل الثاني: أن التمتع يتخلله تحلل، دون القران وفي القران سوق للهدي دون التمتع، فدل على تفضيل القران مع سوق الهدي.[2]

واعترض عليه: بأن التمتع وإن تخلله تحلل، لكن قد تكرر فيه الإحرام، وإنشاؤه عبادة محبوبة للرب،

والقران لا يتكرر فيه الإحرام.[3]

وأجيب عنه: أن في سوق الهدي تعظيمًا لشعائر الله، وفيه من التقرب إليه بذلك من الفضل ما ليس في مجرد تكرر الإحرام، ثم إن استدامته قائمة مقام تكرره، وسوق الهدي لا مقابل له يقوم مقامه.[4]

استدل أصحاب القول الثاني بدليلين:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة».[5]

وجه الاستدلال: يقتضي أنه لو كان هذا الوقت الذي تكلم فيه هو وقت إحرامه، لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدي، ومعلوم أنه لا يختار أن ينتقل عن الأفضل إلى المفضول، بل إنما يختار الأفضل، وهذا يدل على أن آخر الأمرين منه ترجيح التمتع.[6]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٥).

(٣) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٥).

(٤) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٥).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٤).

وأجيب عنه: بأنه ﷺ لم يقل هذا؛ لأجل أن الذي فعله مفضول مرجوح، بل لأن الصحابة شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه هو محرمًا، وكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به مع انشراح وقبول ومحبة، وقد ينتقل عن الأفضل إلى المفضول، لما فيه من الموافقة وتأليف القلوب، كما قال لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية -أو قال: بكفر- لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها من الحجر»[(١)] فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف، فصار هذا هو الأولى في هذه الحال، فكذلك اختياره للمتعة بلا هدي، وفي هذا جمع بين ما فعله وبين ما وده وتمناه، ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين: أحدهما: بفعله له، والثاني: بتمنيه ووده له، فأعطاه أجر ما فعله، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه.[(٢)]

الدليل الثاني: أن المتمتع أكثر عملًا من القارن فيكون أفضل من هذا الوجه.[(٣)]

وأجيب عنه: أنه لا يلزم من كثرة العمل أن يكون هو الأفضل.

الترجيح:

يظهر رجحان القول الأول؛ لأنه فعله ﷺ وما اختاره الله له، وتأسفه يظهر أنه من باب تأليف قلوب أصحابه رضي الله عنهم.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، (ص٦٩٤).
(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، (٢/١٣٤-١٣٥).
(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، (٢٦/٣٦).

المبحث الأول
حكم تحويل النسك إلى التمتع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم تحويل النسك من الإفراد إلى التمتع

صورة المسألة: أن يهل بالحج مفردًا ثم يريد التحول إلى التمتع.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء[1] رحمهم الله تعالى على عدم جواز انتقال المفرد إلى التمتع بعد الوقوف بعرفة؛ لأنه الركن الأعظم في الحج، وقد ورد في الحديث عنه ﷺ أنه قال: «الحج عرفة».[2]

واختلفوا في جواز الانتقال قبل الوقوف بعرفة على ثلاثة أقوال:

(١) أما على رأي الجمهور فواضح؛ لأنهم لا يجيزون ذلك قبل الوقوف بعرفة ولا بعده. ينظر: البحر الرائق، (٢/٣٥٩-٣٦٠). البيان والتحصيل، (٤/٥٨). المجموع شرح المهذب، (٧/١٤٢). وأما الحنابلة فقد نصوا على الجواز قبل الوقوف بعرفة، كما نصوا أنه لو انتقل بعد الوقوف بعرفة يعتبر لغوًا. ينظر: مطالب أولي النهى، (٢/٣١٣).

(٢) رواه الترمذي من حديث عبدالرحمن بن يعمر في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، (٣/٢٣٧). وأبو داود، في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، (٢/٤٨٥). رواه النسائي في كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، (٥/٢٥٦). وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، (٢/١٠٠٣). وأحمد في مسند عبدالرحمن بن يعمر، (٣١/٦٤).
الحكم على الحديث: صحح إسناد محقق المسند، (٣١/٦٤).

القول الأول: لا يجوز للمفرد أن ينتقل إلى التمتع، وهو قول الحنفية،[1] والمالكية،[2] والشافعية.[3]

القول الثاني: يسن للمفرد -إذا لم يسق الهدي- أن يتحوّل إلى التمتع، فإن ساق الهدي، لم يشرع له التحول إلى التمتع، فإن انتقل فلغو. وهو قول الحنابلة.[4]

القول الثالث: يجب على المفرد أن يتحوّل إلى التمتع، وهوقول الظاهرية،[5] واختاره ابن القيم.[6]

سبب الخلاف:

ثبت أن رسول الله ﷺ أمر من لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة، وهذا ثابت عند الجميع، وإنما اختلفوا: هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص؟ فالجمهور على أن ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله ﷺ. وذهب الحنابلة والظاهرية إلى أن الأصل اتباع فعل الصحابة، ولم يثبت عندهم الدليل على أنه خاص،[7] وإنما اختلف الحنابلة والظاهرية في أمره ﷺ لأصحابه، هل هو أمر وجوب أو استحباب؟ وعلى التسليم بالوجوب، هل الوجوب خاص بمن خاطبهم النبي ﷺ أو هو عام لهم ولمن بعدهم؟ فالحنابلة حملوا الأمر للاستحباب، ولو سلم بالوجوب فهو خاص بمن خاطبهم النبي ﷺ، وأما الظاهرية فحملوه على الوجوب بمن خاطبهم النبي ﷺ ولمن بعدهم.

---

(١) ينظر: البحر الرائق، (٢/٣٥٩-٣٦٠). درر الحكام شرح غرر الأحكام، (١/٢٢٤).
(٢) ينظر: البيان والتحصيل، (٤/٥٨).
(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، (٧/١٤٢).
(٤) ينظر: مطالب أولي النهى، (٢/٣١٣).
(٥) ينظر: المحلى، (٥/٨٧-٨٨).
(٦) ينظر: إعلام الموقعين، (٤/٢٣٢).
(٧) ينظر: بداية المجتهد، (٢/٩٨).

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ٣٣﴾ [محمد]

وجه الاستدلال: أن في فسخ الحج إبطالًا له، فيكون منهيًّا عنه.

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: بأن الفسخ نقل إلى غيره لا إبطال له من أصله.[1]

الوجه الثاني: ولو سلم بأن الفسخ إبطال، فلا يشمله النهي في الآية، لأنه ثبت جوازه بالسنة فيكون مخصوصًا من عموم الآية.

الدليل الثاني: أن الأصل عدم جواز الفسخ، وما ورد فهو خاص بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، الذين خاطبهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما أمرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفسخ، ليحرموا بالعمرة في أشهر الحج، ويخالفوا ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة في أشهر الحج، وقولهم: إنها أفجر الفجور، كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرّم صفرَ، ويقولون: إذا برأ الدَّبر، وعفا الأثر، وانسلخ صَفَر، حلَّتِ العمرة لمن اعتمر، قدم النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه صبيحة رابعة مُهِلِّين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّ الحِلّ؟ قال: «حلٌّ كلُّه».[2]

ومما يؤيد التخصيص حديثان:

الحديث الأول: حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة».[3]

---

(١) الفروع، (٣/٣٢٩).
(٢) رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، (ص٦٥١).
(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز التمتع، (ص٦٤١).

الحديث الثاني: حديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: «بل لكم خاصة».[1]

وأجيب عنه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن قول أبي ذر رضي الله عنه من رأيه، وقد خالفه من هو أعلم منه.[2] وأما حديث الحارث بن بلال فضعيف لا يحتج به كما في تخريجه.

الوجه الثاني: أنه معارض بحديث جابر رضي الله عنه وفيه: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة. فقام سراقة[3] رضي الله عنه: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: دخلت العمرة في الحج مرتين، لا، بل لأبد أبد».[4] وهو أصح منه.

واعترض عليه: بأن قوله «بل لأبد أبد» ليس المراد به فسخ الحج إلى العمرة بل، المراد: جواز العمرة في أشهر الحج، أو أن المراد دخول أفعالها في أفعال الحج، وهو القران.[5]

---

(١) رواه أبو داود في كتاب المناسك باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة، (٢/٣٩٩-٤٠٠). والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي، (٥/١٧٩). وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من قال فسخ الحج لهم خاصة، (٢/٩٩٤). ورواه أحمد في مسند بلال بن الحارث (٢٥/١٨٣).

الحكم على الحديث: قال الإمام أحمد: «ليس يصح حديث في أن الفسخ كان لهم خاصة». ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، (ص٤٠٨). قال محقق المسند: "إسناده ضعيف لجهالة حال الحارث بن بلال». (٢٥/١٨٣).

(٢) المغني، (٥/٨٨).

(٣) سراقة بن مالك بن جعشم الكناني المدلجي، يكنى أبا سفيان، كان ينزل قديدًا، يعد في أهل المدينة، ويقال: سكن مكة، مات أربع وعشرين، أول خلافة عثمان، رضي الله عنه، وقيل: إنه مات بعد عثمان. ينظر: أسد الغابة، (٢/١٧٩-١٨١).

(٤) رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (ص٦٣٦).

(٥) المجموع شرح المهذب، (٧/١٦٩).

وأجيب عنه: أن سياق الحديث يبعد التأويل المذكور، قال ابن القيم رحمه الله: «أن النبي ﷺ أخبر عن تلك المتعة التي أمرهم أن يفسخوا حجهم إليها أنها لأبد الأبد. فكيف يثبت عنه بعد هذا أنها لهم خاصة؟ هذا من أمحل المحال، وكيف يأمرهم بالفسخ، ويقول: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، ثم يثبت أن ذلك مختص بالصحابة دون من بعدهم». [(١)]

الوجه الثالث: أن الذي كان خاصًّا بالصحابة الذين خاطبهم النبي ﷺ إنما هو وجوب الفسخ، وليس أصل مشروعية الفسخ، وعليه فيبقى استحباب الفسخ ثابتًا لمن بعدهم.

استدل أصحاب القول الثاني:

بأنه ﷺ قال لأصحابه رضي الله عنهم: «من لم يكن منكم معه هدي، فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه الهدي فلا». [(٢)]

وجه الاستدلال: أنه ﷺ علق أمره للصحابة بالانتقال إلى التمتع على مشيئتهم فدل على أن الأمر للاستحباب، وليس للوجوب.

استدل أصحاب القول الثالث:

- بحديث عائشة رضي الله عنها، «خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطَوَّفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن فأحللن..» [(٣)]

---

(١) زاد المعاد، (٢/١٩٢).

(٢) رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الحج، باب قول الله تعالى: الحج أشهر معلومات، (ص٣١٠). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٧).

(٣) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي. (ص٣١١). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٩).

- وحديث جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنهما، أنه حج مع رسول الله ﷺ عام ساق الهدي معه، وقد أهلوا بالحج مفردًا، فقال رسول الله ﷺ: «أحلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، وقصروا، وأقيموا حلالًا حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة» قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ قال: «افعلوا ما آمركم به، فإني لولا أني سقت الهدي، لفعلت مثل الذي أمرتكم به، ولكن لا يحل مني حرام، حتى يبلغ الهدي محله» ففعلوا».(١)

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر من لم يسق الهدي أن ينتقل إلى التمتع، والأمر للوجوب، ويؤيد ذلك أنهم لما راجعوه قال لهم: «افعلوا ما آمركم به».

وأجيب عنه: بأن هذه الأوامر منه ﷺ محمولة على الاستحباب لأمرين:

الأمر الأول: الإجماع على مشروعية الأنساك الثلاثة،(٢) والقول بوجوب التمتع ابتداء أو انتقالًا يخالف الإجماع، فلا مناص من القول بالاستحباب.

الأمر الثاني: أن وجوب الانتقال إلى التمتع خاص بمن خاطبهم ﷺ، ويبقى الاستحباب لمن بعدهم.

الترجيح:

من خلال تأمل الأقوال السابقة وأدلتها يظهر رجحان القول الثاني باستحباب انتقال المفرد إلى التمتع، ما لم يقف بعرفة؛ لثبوت الأمر من النبي ﷺ لأصحابه، وحمله على الاستحباب موافق للإجماع على مشروعية الأنساك

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٣).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (٢/٣٨٧). شرح النووي على مسلم (٨/١٣٤). ينظر: المغني، (٥/٨٢).

الثلاثة، ويكون الوجوب خاصًّا بمن خاطبهم النبي ﷺ، ودعوى النسخ بعيدة يردها حديث سراقة، وبهذا القول تجتمع الأدلة، وتسلم من التعارض.

المطلب الثاني
حكم تحويل النسك من القران إلى التمتع

صورة المسألة: أن يهل بالحج والعمرة قارنًا بينهما، ثم يريد التحول إلى التمتع.

القارن لا يخلو من حالين:

الحال الأول:

أن يكون القارن قد ساق معه الهدي فقد قال ابن قدامة[1] رحمه الله تعالى: «أما إذا كان معه هدي، فليس له أن يحل من إحرام الحج، ويجعله عمرة، بغير خلاف نعلمه»[2].

ويدل على ذلك: قوله ﷺ: «فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ، وليجعلها عمرة»[3].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ خص من لم يسق الهدي، بالانتقال إلى التمتع، فدل بمفهومه أن من ساق الهدي فلا ينتقل، بل ورد صريحًا في رواية: «ومن كان معه هدي فلا»[4].

(١) موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي أبو محمد. ولد بجماعيل من عمل نابلس. في شعبان سنة٥٤١هـ. رحل إلى بغداد في طلب العلم. وكان إمام الحنابلة بجامع دمشق. له تصانيف عديدة منها: «المغني»، «الروضة»، «مسألة العلو» وغيرها. مات سنة٦٢٠هـ.. ينظر: سير أعلام النبلاء، (٢٢/١٦٥-١٧٣). المقصد الأرشد، (٢/١٥-٢٠).

(٢) المغني، (٥/٢٥١-٢٥٢).

(٣) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، (ص٦٣٦).

(٤) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٧).

الحال الثاني:

إذا لم يسق القارن معه الهدي فيجري فيه الخلاف السابق في انتقال المفرد إلى التمتع، وقد سبق ترجيح استحباب انتقاله إلى التمتع.

المبحث الثاني
حكم تحويل النسك إلى الإفراد

ويشمل المبحث انتقال المتمتع والقارن إلى الإفراد.

صورة المسألة: أن يهل بعمرة وحج، أو بعمرة متمتعًا بها إلى الحج، ثم أراد التحول إلى الإفراد.

من خلال تأمل نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالى يظهر اتفاقهم على عدم مشروعية انتقال المتمتع والقارن إلى الإفراد.

فقد جاء في البحر الرائق: «وكذا لا يجوز فسخ العمرة ليجعلها حجًّا كذا في اللباب»[(١)]

وجاء في المنتقى: «أن من انعقد إحرامه بنسك لم ينقلب إلى غيره كما لو أحرم بعمرة»[(٢)].

وجاء في المجموع شرح المهذب: «وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجًّا لا لعذر ولا لغيره. وسواء ساق الهدي أم لا، هذا مذهبنا... وبه قال عامة الفقهاء»[(٣)]

وجاء في المغني: «والعمرة لا تصير حجًّا بحال... وفسخ العمرة إلى الحج

---

(١) (٢/٣٥٩-٣٦٠).
(٢) (٣/٧).
(٣) (٧/١٦٦).

يفوت الفضيلة، ولا يلزم من مشروعية ما يحصل به الفضيلة مشروعية تفويتها». [(١)]

ويستدل لذلك: بأن في الانتقال من التمتع والقران إلى الإفراد فسخًا للعمرة، وفيه مخالفة لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] وقد اتفق العلماء على أَن الشّروع في الحج والعمرة ملزم لإتمامهما. [(٢)]

إشكال: يبقى إشكال في فعل عائشة رضي الله عنها، فقد جاء في حديث جابر رضي الله عنه، أنه قال: أقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد، وأقبلت عائشة رضي الله عنها، بعمرة حتى إذا كنا بسرف[(٣)] عركت[(٤)]، حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحل منا من لم يكن معه هدي، قال فقلنا: حل ماذا؟ قال: «الحل كله» فواقعنا النساء، وتطيبنا بالطيب، ولبسنا ثيابنا، وليس بيننا وبين عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية، ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة رضي الله عنها، فوجدها تبكي، فقال: «ما شأنك؟» قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلي بالحج»[(٥)]

فعائشة انتقلت من التمتع إلى الإفراد بأمر من النبي صلى الله عليه وسلم، فدل على جوازه.

ويدل على ذلك دليلان:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم لها: «ارفضي عمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي، وأهلّي بالحج»[(٦)] فظاهره أنه أمرها أن تجعل عمرتها حجًّا.

---

(١) (٢٥٥/٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير، (٥٣٠/١).

(٣) سرف بكسر الراء، موضع من مكة على عشرة أميال تقريبًا. ينظر: النهاية في غريب الحديث، (٣٦٢/٢).

(٤) أي حضت. ينظر: النهاية في غريب الحديث، (٢٢٢/٣).

(٥) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣١).

(٦) رواه البخاري، في كتاب العمرة، باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها، (ص٣٥٢).

الدليل الثاني: قولها: «يا رسول الله، كل أصحابك يرجع بحج وعمرة غيري»[1]. [2]

وأجيب عنه: بعدم التسليم بذلك، بل هي انتقلت من كونها متمتعة إلى كونها قارنة، فيكون معنى قوله: «ارفضي عمرتك» أي اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج فتصير قارنة.

ويدل على ذلك: قوله في رواية: «وأمسكي عن العمرة، وأهلي بالحج»[3] أي عن إتمام أفعالها وهي الطواف والسعي وتقصير الشعر، وهذه الرواية مبينة معنى قوله في الرواية الأخرى: «ارفضي عمرتك». وأما قول عائشة رضي الله عنها: «وأرجع بحج» فهذا لاعتقادها أن إفراد العمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين.[4]

واعترض عليه: بقولها في رواية: «قلت يا رسول الله: أترجع نساؤك بحجة وعمرة، وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة؟ »[5] وهذا يقوي القول بأن عائشة رضي الله عنها تركت العمرة وحجت مفردة.[6]

وأجيب عنه: بأن الرواية فيها ضعف كما في تخريجها، قال ابن حجر رحمه الله [7]: «والرافع للإشكال في ذلك ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه، وفيه: «ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة رضي الله عنها، فوجدها تبكي، فقال: «ما شأنك؟»

(١) رواه البخاري، في كتاب الحج باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، (ص٣٤٨).

(٢) ينظر: فتح الباري، (٣/٤٢٤).

(٣) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٢٤).

(٤) فتح الباري، (٣/٤٢٤). طرح التثريب، (٥/٣٣).

(٥) رواه أحمد في مسند عائشة رضي الله عنها، (٤٢/١٩٣). الحكم على الحديث: قال ابن حجر رحمه الله: «إن في رواية عطاء عنها ضعفًا». ينظر: فتح الباري، (٣/٤٢٤).

(٦) فتح الباري، (٣/٤٢٤). طرح التثريب، (٥/٣٤).

(٧) أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني المصري، أبو الفضل، شافعي المذهب، ولد بمصر في شعبان سنة ٧٧٣هـ. برع في علم الحديث، وله فيها مصنفات جليلة منها: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» و«التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» وغيرها توفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (٢/٣٦-٤٠).

قالت: شأني أني قد حضت، وقد حل الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلي بالحج» ففعلت ووقفت المواقف، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفا والمروة، ثم قال: «قد حللت من حجك وعمرتك جميعًا» فقالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: «فاذهب بها، يا عبدالرحمن، فأعمرها من التنعيم[1]».[2] وفي رواية «فقال لها النبي ﷺ يوم النفر: يسعك طوافك لحجك وعمرتك، فأبت فبعث بها مع عبدالرحمن من التنعيم فاعتمرت بعد الحج».[3] وفي رواية «فقال لها النبي ﷺ: يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك».[4] فهذا صريح في أنها كانت قارنة لقوله: قد حللت من حجك وعمرتك. وإنما أعمرها من التنعيم تطييبًا لقلبها؛ لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة وقد وقع في رواية: «وكان رسول الله ﷺ رجلًا سهلًا، إذا هويتْ الشيءَ تابعها عليه، فأرسلها مع عبدالرحمن بن أبي بكر، فأهلت بعمرة من التنعيم»[5].»[6]

وبذلك يترجح أن عائشة رضي الله عنها انتقلت من التمتع إلى القران، ويزول الإشكال.

---

(١) بالفتح ثم السكون، وكسر العين المهملة، وياء ساكنة، وميم: موضع بمكة في الحل، وهو بين مكة وسرف، على فرسخين من مكة وقيل على أربعة. ينظر: معجم البلدان (٢/٤٩).

(٢) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣١).

(٣) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٠).

(٤) رواه مسلم -من حديث عائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٠).

(٥) رواه مسلم -من حديث ععائشة رضي الله عنها- في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، (ص٦٣٢).

(٦) فتح الباري، (٣/٤٢٤).

المبحث الثالث
حكم تحويل النسك إلى القران

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم تحويل النسك من الإفراد إلى القران

صورة المسألة: أن يحرم بالحج مفردًا له، ثم يريد إدخال العمرة عليه ليكون قارنًا.

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في جواز الانتقال من الإفراد إلى القران على قولين:

القول الأول: يكره انتقال المفرد إلى القران، ويصح منه فيكون قارنًا، وهو قول الحنفية.(١)

القول الثاني: إن تحويل المفرد إلى القران لا يصح، ويبقى على إحرامه بالحج، ولا يصير قارنًا، وهو قول المالكية،(٢) والصحيح من قولي الشافعية،(٣) وهو قول الحنابلة.(٤)

---

(١) ينظر: المبسوط، (١٨٠/٤).

(٢) ينظر: الشرح الصغير، (٢٢/٢). منح الجليل، (٢٣٦/٢).

(٣) ينظر: المنثور في القواعد، (٣٦٩/٣).

(٤) ينظر: المغني، (٣٧١/٥). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١).

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول بدليلين:

الدليل الأول: فعل النبي ﷺ فقد اختلفت روايات أصحابه رضي الله عنهم في صفة حجة النبي ﷺ حجة الوداع، هل كان قارنًا أم مفردًا أم متمتعًا؟ وطريق الجمع بينها أنه ﷺ كان أولًا مفردًا ثم صار قارنًا.(١) وإذا ثبت ذلك دل على جواز انتقال المفرد إلى القران.

وأجيب عنه: بأن الأرجح أنه ﷺ حج قارنًا ابتداءً كما سبق بيانه، وعليه فليس فيه حجة على جواز انتقال المفرد إلى القران.

الدليل الثاني: أن من أضاف العمرة إلى الحج كان فعله مخالفًا لما في القرآن فدل على كراهته، ولكن مع هذا هو قارن فإن القِران هو الجمع بين العمرة والحج، وهو جامع بينهما على كل حال.(٢)

استدل أصحاب القول الثاني بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أثر علي فعن أبي نصر قال: أهللت بالحج فأدركت عليًّا رضي الله عنه فقلت: إني أهللت بالحج فأستطيع أن أضم إليه عمرة، قال: «لا لو كنت أهللت بالعمرة ثم أردت أن تضم إليها الحج ضممته، وإذا بدأت بالحج فلا تضم إليه عمرة»، قال: فما أصنع إذا أردت ذلك؟ قال: «صب عليك إداوة من ماء ثم تحرم بهما جميعًا فتطوف لهما طوافين».(٣)

وأجيب عنه: بأن الأثر ضعيف كما في تخريجه.

الدليل الثاني: أن إحرامه بها لا يزيده عملًا على ما لزمه بإحرام الحج، ولا يغير ترتيبه.(٤)

---

(١) ينظر: شرح مسلم للنووي، (١٣٥/٨).

(٢) المبسوط، (١٨٠/٤).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب إدخال الحج على العمرة، (٥٦٨/٤-٥٦٩). وقال: وأبو نصر هذا غير معروف.

(٤) ينظر: المغني، (٣٧١/٥). شرح منتهى الإرادات، (٥٢٨/١).

وأجيب عنه: لا نسلم بذلك بل يزيد القران على الإفراد بوجوب الهدي، ويزيد عليه من حيث أدائه للعمرة مع الحج، بينما المفرد لا يؤدي سوى الحج.

الدليل الثالث: أن العمرة أضعف فلم يجز أن تزاحم ما هو أقوى منها في الوجوب.[١]

وأجيب عنه: أن هذا دليل عقلي والمسألة شرعية، لا مجال للعقل فيها.

الترجيح:

بعد تأمل القولين السابقين وأدلتهما يظهر رجحان القول الأول وهو جواز انتقال المفرد إلى القران؛ وذلك لعدم ورود دليل يمنع من ذلك، ولا يترتب على الانتقال فسخ، بل يترتب عليه إضافة عمرة، ووجوب الهدي،[٢] فيها زيادة أجر.

المطلب الثاني
حكم تحويل النسك من التمتع إلى القران

صورة المسألة: أن يحرم بعمرة متمتعًا بها إلى الحج، ثم يريد إدخال الحج عليها ليكون قارنًا.

تحرير محل النزاع:

قال ابن المنذر[٣] رحمه الله تعالى: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل

---

(١) ينظر: الشرح الصغير، (٢/٢٢). والمنثور في القواعد، (٣/٣٦٩).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الهدي على القارن، وبه قال الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وخالف في ذلك الظاهرية، فقالوا بعدم الوجوب. ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١٧٤) مواهب الجليل، (٣/٦٣). المجموع شرح المهذب، (٧/١٩٠). شرح منتهى الإرادات، (١/٥٣١). المحلى، (٥/١١٣).

(٣) محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري، أبو بكر. ولد في حدود موت الإمام أحمد بن حنبل، وعداده في فقهاء الشافعية، له تصانيف منها: «الإشراف في اختلاف العلماء»،«المبسوط»، «الأوسط». مات بمكة سنة ٣٠٩ أو ٣١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، (١٤/٤٩٠-٣٩٢). طبقات الشافعية، للسبكي، (٣/١٠٢-١٠٨).

العلم على أن لمن أهل بعمرة في أشهر الحج أن يدخل عليها الحج، ما لم يفتتح الطواف بالبيت».(١)

سواء خاف المتمتع فوات الحج كمن أحرمت متمتعة، ثم طرأ عليها الحيض قبل أدائها العمرة، واستمر معها إلى يوم عرفة، فإنها تصير قارنة، كما فعلت عائشة رضي الله عنها.

أو لم يخش فوات الحج، قال ابن قدامة رحمه الله: «وكل متمتع خشي فوات الحج، فإنه يحرم بالحج، ويصير قارنًا، وكذلك المتمتع الذي معه هدي، فإنه لا يحل من عمرته، بل يهل بالحج معها، فيصير قارنًا، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز، وكان قارنًا، بغير خلاف».(٢)

ويدل على ذلك:

- فعل عائشة رضي الله عنها حيث انتقلت من التمتع إلى القران، وهذا فيمن خشي فوات الحج.
- فعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه خرج في الفتنة معتمرًا، وقال: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. فخرج فأهل بعمرة، وسار حتى إذا ظهر بالبيداء التفت إلى أصحابه، فقال: «ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة».(٣)

وجه الاستدلال: «في هذا الحديث... جواز إدخال الحج على العمرة قبل الطواف»(٤). ففيه دليل على جواز انتقال المتمتع إلى القران ولو لم يخش فوات الحج.

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء، (٣/٣٠٠).

(٢) المغني، (٥/٣٧١). وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٦/٣٥).

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب بيان جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، (ص٦٤٥-٦٤٦).

(٤) شرح مسلم للنووي، (٨/٢١٣).

واختلفوا في جواز الانتقال بعد شروعه في الطواف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يصير قارنًا ما لم يكمل أربعة أشواط، وإليه ذهب الحنفية.[1]

القول الثاني: يصير قارنًا ولو انتهى من الطواف مع الكراهة، ما لم ينته من ركعتي الطواف. وإليه ذهب المالكية. [2]

القول الثالث: يصير قارنًا ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع في الطواف لم يصر قارنًا، وإليه ذهب الشافعية،[3] والحنابلة. [4]

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول الأول:

بأنه أدخل الحج على إحرام العمرة، فصح كما قبل الطواف.[5] وإنما حدده الحنفية بأربعة أشواط لأنه أكثر من النصف، وأكثر الشيء له حكم كله.

يمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني:

بأن الطواف ركن العمرة، وركعتا الطواف تبع للطواف، فصح له إدخال الحج في العمرة، ما لم ينته من الطواف وما يتبعه، وهما ركعتا الطواف.

استدل أصحاب القول الثالث:

أنه شرع في التحلل من العمرة، فلم يجز له إدخال الحج عليها، كما لو سعى بين الصفا والمروة. [6]

(١) ينظر: العناية شرح الهداية، (٢/٥٢٥). بدائع الصنائع، (٢/١٦٧). فإن كان إحرامه للحج بعد طواف العمرة أو أكثره لا يكون قارنًا بل يكون متمتعًا؛ لوجود معنى التمتع، وهو أن إحرامه بالحج يكون بعد وجود ركن العمرة كله، وهو الطواف سبعة أشواط أو أكثره وهو أربعة أشواط. بدائع الصنائع، (٢/١٦٧).

(٢) ينظر: الشرح الصغير، (٢/٢٢). منح الجليل، (٢/٢٣٨). ولأشهب قول يصير قارنًا مالم يشرع في الطواف، ولابن القاسم قول بأنه يصير قارنا مالم ينته من الطواف. ينظر: الشرح الصغير، (٢/٢٢). منح الجليل، (٢/٢٣٨).

(٣) ينظر: الحاوي، (٤/٣٨).

(٤) ينظر: المغني، (٥/٣٧١).

(٥) ينظر: المغني، (٥/٣٧١).

(٦) المغني، (٥/٣٧١).

الترجيح:

بالنظر في الأقوال السابقة يظهر اتفاقهم على أن نهاية جواز إدخال الحج على العمرة بالطواف إما شروعًا فيه، أو انتهاء منه أو من أكثره، والذي يظهر لي رجحان القول الثالث، وأن جواز إدخال الحج على العمرة ما لم يشرع في طوافها؛ لأن الطواف هو الركن الأهم فيها.

واختلف الفقهاء في وجوب انتقال المتمتع إلى القران إذا ساق الهدي على قولين:

القول الأول: يجب على المتمتع أن يحول إلى القران إذا ساق الهدي، وهو قول الحنفية،(1) والحنابلة.(2)

القول الثاني: للمتمتع أن يحول إلى القران إذا ساق الهدي، وله أن يبقى على تمتعه فيحل من إحرامه بعد أداء عمرته. وهو قول المالكية،(3) والشافعية.(4)

الأدلة والمناقشة:

استدل أصحاب القول:

- بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة».(5)
- وحديث حفصة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلّوا ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر».(6)

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع، (٢/١٤٩).
(2) المغني، (٥/٢٤١).
(3) ينظر: مواهب الجليل، (٣/١٨٤). شرح الخرشي، (٢/٣٨١).
(4) ينظر: الحاوي الكبير، (٤/٦٤). المجموع شرح المهذب، (٧/١٨٠).
(5) رواه مسلم -من حديث جابر رضي الله عنه- في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (ص٦٣٦). وينظر: المغني، (٥/٨٤).
(6) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، (ص٦٤٥).

وجه الاستدلال من الحديثين: فيهما دليل على أن سوق الهدي مانع من انتقال القارن إلى التمتع، فدل على أن المتمتع إذا ساق الهدي فلا مناص له من الانتقال إلى القران.

استدل أصحاب القول الثاني:

بأنه متمتع أكمل أفعال عمرته فتحلل، كمن لم يكن معه هدي.[١]

الترجيح:

بالنظر في القولين السابقين يظهر القول بالتفصيل:

فإن كان المتمتع الذي ساق الهدي لم يحلل من عمرته بالحلق وجب عليه الانتقال إلى القران؛[٢] لحديث حفصة رضي الله عنها.

فإن كان المتمتع الذي ساق الهدي قد حل من عمرته بالحلق صح تمتعه؛ لإكماله أفعال التمتع.

وبهذا القول يمكن الجمع بين القولين، وأدلتهما.

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب، (١٨١/٧).

(٢) قال في شرح منتهى الإرادات: «ويكون إدخال الحج عليها قبل شروعه في طوافها، أي العمرة، فلا يصح بعد الشروع فيه لمن لا هدي معه، كما لو أدخله عليها بعد سعيها، وسواء كان في أشهر الحج أو لا، ويصح إدخال حج على عمرة ممن معه هدي ولو بعد سعيها، بل يلزمه كما يأتي، لأنه مضطر إليه». (٥٣٠/١)

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره، أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، على ما يسر وأعان من إنهاء البحث في هذه المسألة (تحويل النسك في الحج دراسة فقهية) وفي خاتمة البحث أذكر أهم النتائج:

- التعريف المختار للحج هو: التعبد لله بقصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص.
- اتفق الفقهاء على مشروعية الأنساك الثلاثة (التمتع، والإفراد، والقران).
- أن أفضل الأنساك على الراجح القران لمن ساق الهدي، والتمتع لمن لم يسق الهدي.
- أن الراجح استحباب انتقال المفرد إلى التمتع ما لم يقف بعرفة، فإن وقف لم يشرع له، ولم ينتفع به.
- أن القارن إن ساق معه الهدي لم يشرع له الانتقال إلى التمتع باتفاق الفقهاء.
- أن القارن إذا لم يسق الهدي فالراجح استحباب انتقاله إلى التمتع ما لم يقف بعرفة، فإن وقف لم يشرع له، ولم ينتفع به.

- من خلال تأمل نصوص فقهاء المذاهب الأربعة يظهر اتفاقهم على عدم مشروعية انتقال المتمتع والقارن إلى الإفراد.
- أن الراجح جواز انتقال المفرد إلى القران ما لم يقف بعرفة.
- أجمع العلماء على مشروعية انتقال المتمتع إلى القران ما لم يشرع في طواف العمرة، سواء خشي فوات الحج، أم لا.
- أن الراجح في المتمتع الذي ساق الهدي وجوب انتقاله إلى القران ما لم يحلق، فإذا حلق كملت عمرته وصح تمتعه.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، إشراف: زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣. الإشراف على مذاهب العلماء. للحافظ أبي بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر، تحقيق د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة. لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٥. أسد الغابة. لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري، عز الدين ابن الأثير، دار الفكر،بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦. الأعلام. لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين ١٩٨٩م.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين.لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. صححه وحققه: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثانية.

٩. بدائع الصنائع. لعلاء الدين أبي بكر مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

١١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. للعلامة زين الدين بن إبراهيم الشهير ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المهذب. لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٣. البيان والتحصيل. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ.

١٤. التاج والإكليل لمختصر خليل. لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق. خرج أحاديثه: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٦. تحرير ألفاظ التنبيه. للحافظ أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٧. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. لابن حجر الهيتمي، دار صادر.

١٨. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لابن حجر. اعتنى به: أبو عاصم حسن قطب. مؤسسة قرطبة. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٠. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي.

٢٢. الشرح الصغير (مطبوع مع حاشية الصاوي). لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، دار المعارف.
٢٣. حاشية ابن عابدين، (رد المحتار). للعلامة محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.
٢٤. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٤ هـ.
٢٥. درر الحكام شرح غرر الأحكام. لمحمد بن فرموزا، دار إحياء الكتب العربية.
٢٦. الذخيرة. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
٢٧. زاد المعاد في هدي خير العباد. لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٢هـ.
٢٨. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السئ في الأمة. لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٩. سنن الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، حققه وشرحه: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.
٣٠. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان أبي الأشعث السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث.
٣١. سنن ابن ماجه. لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث القاهرة ١٤١٤ هـ.

٣٢. فتح القدير في شرح الهداية. (مطبوع مع العناية) للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، دار الفكر.
٣٣. سنن النسائي. (المجتبى). لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، اعتنى به ووضع فهارسه: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية وقام بنشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.
٣٤. سير أعلام النبلاء. لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٣٥. شرح الخرشي على مختصر خليل. لمحمد عبدالله الخرشي، دار الكتاب الإسلامي.
٣٦. صحيح البخاري. للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار السلام، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٧. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار المغني، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٣٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. لشمس الدين السخاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٣٩. طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
٤٠. طرح التثريب في شرح التقريب. للحافظ زين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي، وولده الحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي، أم القرى للطباعة والنشر.
٤١. العناية شرح الهداية. (مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام) لمحمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.
٤٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه، محمد فؤاد عبدالباقي، وأشرف على طبعه، محب الدين الخطيب.

٤٣. شرح منتهى الإرادات. لمنصور البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٤. الفروع. (مطبوع مع تصحيح الفروع). لشمس الدين أبي عبدالله محمد ابن مفلح، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ.

٤٥. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور البهوتي. عالم الكتب. ١٤٠٣ هـ.

٤٦. لسان العرب. لأبي الفضل، جمال الدين ابن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٤٧. المبسوط. لشمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٨. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. تعليق: محمد نجيب المطيعي. مكتبة الإرشاد.

٤٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. لشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. طبعت في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. ١٤١٦ هـ.

٥٠. المحلى بالآثار. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني. لأبي داود سليمان السِّجِسْتاني، تحقيق: طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٥٢. المسند. للإمام أحمد بن حنبل. المشرف العام د عبدالله التركي. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.

٥٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى السيوطي. الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.

٥٤. المطلع على ألفاظ المقنع. لشمس الدين أبي عبدالله: محمد بن أبي

الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٥. معجم البلدان. لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، دار صادر بيروت، الطبعة الثانية.

٥٦. المغني. لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة تحقيق د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٥٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تعليق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

٥٨. مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٥٩. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد. لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: د عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

٦٠. المنتقى شرح الموطأ. للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. دار الكتب العلمية. الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.

٦١. المنثور في القواعد. للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر. حققه: د تيسير فائق. راجعه: عبدالستار أبو غدة. وزارة الأوقاف الكويتية.

٦٢. منح الجليل شرح مختصر خليل. لمحمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. للحافظ أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٦٤. مواهب الجليل. لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

٦٥. النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

٦٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للعلامة محمد بن علي الشوكاني. تحقيق وتخريج: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث. الطبعة الخامسة ١٤١٨ هـ.

فهرس المحتويات

النظارة على الأوقاف
حقوقٌ وواجبات

إعداد
د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز الجريوي
الأستاذ المساعد بكلية التربية
جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن سار على هديهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كانت شريعة الإسلام خاتمة الشرائع وأفضلها وأتمها وأكملها، فقد جاءت وافيةً بحاجات الناس ومتطلباتهم في شتى أمورهم، محققةً لسعادتهم وفلاحهم وجالبة لمصالحهم، دارئة للمفاسد عنهم، ومن محاسن شريعة الإسلام أن شرعت لأهلها ما ينفعهم دينًا ودنيًا، حيث شرعت لهم أنواع الطاعات والقربات حال حياتهم، ثم امتدّ باب الأجر والقربات ليشمل الحياة الأخرى، فشرعت من الأسباب والوسائل ما يحقق تلك الغاية بعد الوفاة، ومن أمثلها الصدقات الجارية، التي من أهمها الوقف.

فإذا كانت صحائف بعض العباد تطوى بعد موتهم فهناك من لم تطو صحائف أعمالهم بعد رحيلهم! روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: «لم نر خيرًا للميت ولا للحي من هذه الحبس الموقوفة، أما الميت فيجري أجرها عليه، وأما الحي فتحبس عليه، لا توهب، ولا تورث»[1]، وهو بهذا يعد وسيلة عظيمة بعد

(١) الإسعاف في أحكام الأوقاف، لإبراهيم الطرابلسي ص٢.

انقضاء الأجل لرفع الدرجات، وتكفير السيئات، واستمرار الثواب، هذا من جانب النفع العائد على الواقف، أما المنافع التي تعود على المجتمع -وبخاصة في عصرنا الحاضر- فكثيرة، من أهمّها: التكافل بين أفراد المجتمع، وتنميته، وتكاتف أهله وترابطهم، وإعانة الفئات المحتاجة فيه، ودعم مؤسسات الخير والدعوة والعطاء.

فالوقف استثمار رابح للمستقبل القريب، لأنه استثمار مع رب العالمين، ذلك أن المال طريق عظيم للجنة، وباب واسع من أبوابها، فتسعة من العشرة المبشرين بالجنة هم من أصحاب الأموال -هم العشرة باستثناء أبي عبيدة رضي الله عنه- وقد كان المال بعد فضل الله ومنته أحد أهم أسباب بلوغهم رضوان الله وجنته.

والوقف: علوٌّ للواقف، وعزيمة مؤكَّدةٌ للقضاء على الجشَع والشُّحِّ وحبِّ الذات: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أي الصدقة أعظم أجرًا؟ قال: «أن تتصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى، ولا تمهل حتى إذا بلغت الروح الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، وقد كان لفلان..»[1]، وفي هذا الحديث لفتة نبوية للمبادرة للوقف قبل فوات الأوان.

ولا يخفى ما للوقف من مكانة مهمة، وآثار عظيمة في تاريخ المسلمين، وصلة قوية بنهضتهم وعزتهم على مر العصور.

والوقف أحد الأنظمة المالية الإسلامية المتعددة التي تهدف إلى تقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع، فقد شملت آثاره جوانب الحياة المختلفة الاجتماعية والتعبدية والثقافية والاقتصادية، وبمعنى آخر أسهم نظام الوقف في تاريخ الحضارة الإسلامية بصفة عامة، بل واكتسب أهمية خاصة لما كان له من أثر بارز وفعال في قوة وازدهار واستمرار العديد من جوانب الحياة الاجتماعية والعلمية في المجتمع الإسلامي.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح.

ولما كان الوقف سنة ونظامًا لحفظ المال وتحقيق الاستقرار، كان من الحكمة أن يكون له ناظر يتولى أمره، ويعتني بكل جوانبه، فهو بمثابة حافظ وراع له، يصون عينه، ويرعى شؤونه، ويشرف على توزيع غلته، واستثمار أمواله، حتى يستمر في عطائه، ويحقق أهدافه ومقاصده، ثم يقوم باستغلاله بكل طرق الاستغلال المشروعة، وإنفاق غلاته في وجوهها، وتوزيعها على مستحقيها، وكل هذا لا يكون إلا بولاية قائمة عليه تديره بالمصلحة، وتحفظ أصوله بالأمانة، وتوزع منافعه على أصحابها بالعدالة، ولأجل هذا أقرت الشريعة ضرورة توثيقه، وتنظيم الولاية والنظارة عليه.

وناظر الوقف وضعت في عنقه أمانة عظيمة لو قام بها حق القيام تحقق له بإذن الله وللوقف ومصارفه الخير العظيم، وفي الوقت نفسه يحصل بتفريطه أو إهماله ضرر عليه وعلى الوقف والجهات والأشخاص المستفيدين منه، فكم من أوقاف توقَّف جريان ثوابها على أصحابها بسبب إهمال ناظر الوقف، بل وكم من أوقاف ضاع أصلها وأمحي أثرها بسبب تضييع من ناظر الوقف، وكم من مسلم تأخر في إثبات وقفه بسبب ما أشيع من قلة أمانة بعض النظار وسوء صنيعهم.

وإن من أكرم ما يناله الإنسان، أن يوفق ليكون ناظرًا وحافظًا لوقف من أوقاف المسلمين، فيدخل بإذن الله في قوله ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس، وخير الأعمال سرور تدخله على مسلم...»[1]، ثم هو حريٌّ ببشارة النبي ﷺ: «الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة نفسه أحد المتصدقين»[2].

وهنا يأتي تساؤل عن عمل هؤلاء النظار، وحقوقهم وواجباتهم، وكيف يمكن أن يعملوا على رعاية وقف ربما له عشرات السنين، أو أكثر؟ وما الواجب لهم؟ وما الواجب عليهم؟.

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (١٢/٤٥٣)، وفي الأوسط (٢٠٢٦)، وفي الصغير (٨٦١)، وحسنه الألباني.

(٢) رواه البخاري كتاب الإجارة، باب استئجار الرجل الصالح.

وفي أوساط نظار الأوقاف قد يخفى على بعضهم ما له من حقوق، وما عليه من واجبات، ولربما التبست عليه بعض القواعد والأصول في باب الأوقاف.

وفي هذا البحث المختصر إجابة على هذه التساؤلات.

الدراسات السابقة:

أهم الدراسات التي اطلعت عليها في هذا الباب ما يأتي:

١. بحث: الولاية على الوقف وأثرها في المحافظة عليه، إعداد: فضيلة الدكتور/ عبدالعزيز بن محمد الحجيلان، عدد الصفحات: ١٢٦، ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية، ومجالاته، التي نظمتها وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، في المدة من ١٢-١٤/١/١٤٢٣ هـ، ندوة علمية بعنوان (الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته)، في قاعة الملك فيصل للمؤتمرات بفندق الانتركونتننتال بالرياض.

٢. بحث: مسائل في فقه الوقف، د.العيّاشي الصادق فدّاد، المقدم في دورة دور الوقف في مكافحة الفقر، المقامة في نواكشوط - موريتانيا، في المدة من: ١٦، إلى: ٢١ مارس ٢٠٠٨ م، الناشر: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية - جدة، عدد الصفحات: ٤٨.

٣. كتاب: النوازل في الأوقاف تأليف: أ.د. خالد بن علي المشيقح، أستاذ الفقه في كلية الشريعة بجامعة القصيم، عام النشر: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، الناشر: كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسة الأوقاف في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في ٥٧٦ صفحة.

٤. النظارة على الوقف، تأليف: د.خالد الشبيب، وتقع في: ٤١١ صفحة، وهي رسالة متخصصة تبحث في الجوانب الفقهية المختلفة للناظر؛ من حيث التعريف، والأقسام، والأركان، والشروط، كما تم التطرق إلى حقوق الناظر، وواجباته، ومحاسبته، وعزله، ومايتفرع عن ذلك من أحكام، وقد حصلت هذه الرسالة على درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون، في جامعة الأزهر، في عام ٢٠٠٠م، وطبعتها الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت عام ١٤٢٧هـ الموافق ٢٠٠٦م.

٥. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، تأليف: د. محمد بن عبدالله الكبيسي، المدرس في جامعة بغداد، وهي رسالة متخصصة تبحث في الجوانب الفقهية المختلفة للوقف؛ وهي من أجود ما كتب في هذا الباب، وقد حصل المؤلف بهذه الرسالة على درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون، في جامعة الأزهر، ويقع الكتاب في: ٤٢٨ صفحة، ومقسم على مجلدين، وطبعتها وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، عام: ١٤٢٦هـ.

٦. ولاية الناظر على الأوقاف الأهلية، تأليف: محمد بن هديهد الرفاعي، القاضي بالمحكمة الكبرى بمكة الكرمة سابقًا، وقدّمه الباحث لندوة الوقف والقضاء المنعقدة في مدينة الرياض، في المدة من ١٠ إلى ١٢ صفر، ١٤٢٦هـ، وطبعت البحث وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، ويقع الكتاب في ٦٨ صفحة، بدأ فيه الباحث بمدخل في معنى الأوقاف، والمقصد منها، وحكم الوقف الأهلي، وتعريف الناظر، وأقسام ولايته، وأهميته،

وكذلك شروط صحة النظارة، ثم مبحثين، الأول: في ولاية الناظر على الأوقاف الأهلية، وتضمن واجباته، وحقوقه، وتبعاته، والمبحث الثاني: في مدى وفاء النظام القضائي في المملكة العربية السعودية بمتطلبات قضية الناظر، وخُتم البحث بالنتائج، والمقترحات.

٧. نظام النظارة في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة، د. محمد المهدي، رسالة دكتوراه، متخصصة تبحث في الجوانب الفقهية المختلفة للنظارة على الأوقاف؛وقد حصلت هذه الرسالة على درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من كلية الشريعة، في جامعة القرويين بمدينة فاس، في عام ١٤٢٣، وطبعتها الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت عام ١٤٣١هـ الموافق ٢٠١٠م.

منهج البحث:

حاولت سلوك المنهج التكاملي الذي يجمع بين التأصيل، والتوثيق، والاستقراء، والاستنباط، والمقارنة، وذلك بالرجوع إلى القرآن الكريم، والسنة النبوية، وآراء أهل العلم، واستخراج الأحكام من أدلتها الشرعية، واجتهدت في عزو الآية إلى موضعها من القرآن الكريم، وتخريج الأحاديث النبوية من مظانها، وبيان حكمها إن كانت في غير الصحيحين.

وقد سرت على طريقة الاتجاهات في عرض الآراء الفقهية، بحيث إذا اتفق أكثر من مذهب في مسألة جمعتهم في قول، وعزوت الأقوال إلى مصادرها من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

وحيث لايخفى على المشتغلين بفروع الفقه الإسلامي ذلك العدد الهائل من المسائل التي يتكون منها نظام الوقف الإسلامي؛ فقد سلكت في هذا البحث مسلكًا مقتصدًا لا أطنب فيه بذكر تشقيقات المسائل وفروعها، ومناقشة الأقوال وتقصي ردودها، مكتفيًا بعرض الآراء الفقهية، مع بيان

أدلتها، وبيان القول الراجح إن تبين، دون الدخول في تفصيلات كل مسألة.

وأسأل الله التوفيق والإعانة وأن ينفع به كاتبه وقارئه ومراجعه، وأن يكون إضافة للمكتبة الإسلامية، ينفع الله به المهتمين بالأوقاف المشتغلين بها والعمل الوقفي عمومًا، والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وقد قسمت البحث على الخطة الآتية:

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفات مصطلحات البحث، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الوقف

المسألة الثانية: تعريف النظارة

المسألة الثالثة: تعريف الناظر

المطلب الثاني: مسميات الناظر

المبحث الأول: حقوق ناظر الوقف وصلاحياته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صلاحيات ناظر الوقف وما ينهى عنه، ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: صلاحيات ناظر الوقف

المسألة الثانية: التصرفات المنهي عنها

المطلب الثاني: أجرة ناظر الوقف، ويشتمل على أربع مسائل:

المسألة الأولى: المقصود بأجرة الناظر

المسألة الثانية: أحقية أخذ الأجرة على النظر على الوقف

المسألة الثالثة: مقدار أجرة ناظر الوقف

المسألة الرابعة: الجهة التي تُصرف منها أجرة ناظر الوقف

المبحث الثاني: وظائف ناظر الوقف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تعيين الناظر وتقرير الفقهاء لوظائفه

المسألة الأولى: حكم تعيين الناظر

المسألة الثانية: تقرير الفقهاء لوظائف الناظر

المطلب الثاني: أهم وظائف الناظر، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: عمارة الوقف

المسألة الثانية: تنفيذ شروط الواقف

المسألة الثالثة: الدفاع عن حقوق الوقف والحفاظ عليه

المسألة الرابعة: أداء حقوق المستحقين في الوقف

المبحث الثالث: التكييف الفقهي لناظر الوقف، ومحاسبته، وعزله وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التكييف الفقهي لناظر الوقف

المطلب الثاني: محاسبة ناظر الوقف

المطلب الثالث: عزل الناظر، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: عزل الناظر نفسه

المسألة الثانية: عزل الناظر من قِبَل غيره

المسألة الثالثة: موجبات عزل الناظر

الخاتمة، وفيها:

أهم النتائج

أبرز التوصيات

ثبت المصادر والمراجع

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريفات مصطلحات البحث

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
تعريف الوقف

الفرع الأول: الوقف في اللغة:

الوَقْف بفتح فسكون: مصدر وقف الشيء وأوقفه، يقال: وقف الشيء وأوقفه وقفًا أيٍ حبسه، ومنه وقف داره أو أرضه على الفقراء لأنه يحبس الملك عليهم، قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء أصل واحد يدل على تمكث في الشيء يقاس عليه»[1].

(١) معجم مقاييس اللغة: ٦/١٣٥.

ومن هذا الأصل المقيس عليه يؤخذ الوقف فإنه ماكث الأصل.

فالوقف لغة: الحبس، والوقف والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد، وهو: الحبس والمنع[١]، يقال: وقف وقفًا أي: حبسه، وشيء موقوف، والجمع وقوف وأوقاف مثل ثوب وأثواب ووقت وأوقات.

والفصيح أن يقال: وقفت كذا -بدون الألف- ولا يقال: أوقفت -بالألف- إلا في لغة تميمية وهي رديئة وعليها العامة، وهي بمعنى سكت وأمسك وأقلع[٢].

والحُبْس: بضم الحاء وسكون الباء بمعنى الوقف، وهو كل شيء وقفه صاحبه من أصول أو غيرها، يحبس أصله وتُسبل غلته[٣].

والفقهاء يُعبرون أحيانًا بالوقف وأحيانًا بالحبس، إلا أن التعبير بالوقف عندهم أقوى. وقد يعبر عن الوقف بلفظ الصدقة بشرط أن يقترن معها ما يفيد قصد التحبيس[٤].

وجمع الحبس: حُبُس -بضم الباء- كما قاله الأزهري، وأحبُس بالألف أكثر استعمالًا من حبس[٥]، عكس وقف، فالأولى فصيحة، والثانية رديئة.

الفرع الثاني: الوقف في الاصطلاح:

تعددت تعريفات الفقهاء للوقف، واختلفوا في ذلك، ويعود هذا الاختلاف إلى اختلاف مذاهبهم فيه، وإلى الاعتبارات أو الأوجه التي نظروا إليه منها، وإلى اختلافهم في طبيعة العقد ذاته من حيث اللزوم وعدمه، وانتقال ملكية المال الموقوف، وهل الوقف عقد يُعتد فيه بإرادة المتعاقدين أم أنه إسقاط؟

(١) ينظر: مادة (وقف)، القاموس المحيط للفيروز آبادي، ٢٠٥/٣.
(٢) ينظر: القاموس المحيط، ٢٠٥/٣.
(٣) القاموس المحيط، ٢٠٥/٢.
(٤) كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، للحطاب، ص١١.
(٥) تهذيب اللغة للأزهري ٣٤٢/٤.

فجاء كل تعريف ليعبر عن الوجهة التي اختارها صاحب التعريف محددًا فيه هذه العناصر حسب الوجهة التي يراها مذهبه.

وحيث إن عرض تلك التعريفات كلها يطول فإننا سنقتصر على التعريف المختار مع الإحالة إلى المصادر لطلب التفصيل.

١. الوقف عند فقهاء الحنفية:

هو الحبس على ملك اللّه تعالى وصرف منفعته على من أحب[١].

شرح التعريف: (الحبس): ضد التخلية، (على حكم اللّه): يفيد زوال ملك الواقف عنه إلى اللّه تعالى، (وصرف منفعتها على من أحب): ليدخل الوقف على النفس، ثم على الفقراء، أو الأغنياء ثم الفقراء.

٢. الوقف عند فقهاء المالكية:

عرَّف ابن عرفة -رحمه اللّه- الوقف بأنه: إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازمًا بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرًا[٢]، كما عرفّه الدردير بقوله: هو جعل منفعة مملوك ولو بأجرة أو غلته لمستحق بصيغة دالة عليه مدة ما يراه المحبس[٣].

وشرح التعريفين:

التعريف الأول: قوله: (إعطاء منفعة): قيد أخرج عطية الذات، (مدة وجوده): أي الموقوف، (ولو تقديرًا): يحتمل: ولو كان الملك تقديرًا ؛ كقوله: إن ملكت هذا الشيء فهو وقف، ويحتمل: ولو كان الإعطاء تقديرًا؛ كقول الواقف: منزلي وقف على من سيكون.

(١) تنوير الأبصار بشرحه الدر المختار بهامش حاشية ابن عابدين ٣٣٨/٤.
(٢) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ٢٠٥/٢.
(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك، لأبي العباس الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، (٤/ ٩٩).

أما التعريف الثاني: قوله: (هو) أي الوقف (جعل منفعة مملوك) من إضافة المصدر لمفعوله أي جعل مالك منفعة ذلك المملوك له لذاته، كما هو الغالب، بل (ولو) كان مملوكًا (بأجرة) جعل وشمل قوله: «ولو بأجرة» ما إذا استأجر دارًا مملوكة أو أرضًا مدة معلومة وأوقف منفعتها» -ولو مسجدًا في تلك المدة- وما إذا استأجر وقفًا وأوقف منفعته على مستحق آخر غير الأول في تلك المدة (أو غلته) -كدراهم- في نظير إجارة الوقف (لمستحق) متعلق - ب «جعل» (بصيغة) دالة عليه كحبست، ووقفت (مدة ما يراه المحبس) فلا يشترط فيه التأبيد[1].

٣. الوقف عند فقهاء الشافعية:

عرّفه الإمام النووي عن الأصحاب بقوله: «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته وتصرف منافعه إلى البر تقربا إلى اللّه تعالى»[2].

٤. الوقف عند فقهاء الحنابلة:

عرّفه الموفق ابن قدامة في المقنع بأنه: «تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة»[3].

وهذا هو التعريف المختار؛ لأنه يبين حقيقة الوقف بأقصر عبارة بدون التفرع إلى شروط الوقف، كما أن ألفاظ التعريف مقتبسة من قول النبي الكريم ﷺ لعمر رضي الله عنه: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»[4].

وعن هذا التعريف يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «أجمع تعريف

---

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك، لأبي العباس الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، (٤/ ٩٩).

(٢) تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص٢٣٧.

(٣) المقنع ٢/٣٠٧، وينظر الشرح الكبير على متن المقنع ٦/١٨٥.

(٤) ينظر: أحكام الوقف الإسلامي ١/٨٨، للدكتور محمد الكبيسي، والحديث: رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الوصايا، باب: الوقف كيف يُكتب؟، برقم ٢٦٢٠.

لمعاني الوقف عند الذين أجازوه أنه حبس العين وتسبيل ثمرتها، أو حبس عين للتصدق بمنفعتها، أو كما قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «إنه قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها وصرف المنفعة»، فقوام الوقف في هذه التعريفات المتقاربة، حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع، والرهن، والهبة، ولا تنتقل بالميراث، والمنفعة تصرف لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقفين»[١].

المسألة الثانية

تعريف النظارة

الفرع الأول: النظارة في اللغة:

أصله في اللغة (النطارة)، وهي عربية نبطية، ثم جُعلت (نظارة) بالظاء المعجمة.

والنظارة: الحفظ والرعاية[٢].

الفرع الثاني: النظارة في الاصطلاح:

النظارة في الاصطلاح: سلطة شرعية تجعل لمن ثبتت له القدرة على وضع يده عليه، وإدارة شؤونه من استغلال، وعمارة، وصرف الريع إلى المستحقين[٣].

---

(١) محاضرات في الوقف، لمحمد أبي زهرة، ص٤٤، ٤٥.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (نظر) ٥/٢١٨، الصحاح للجوهري، مادة (نظر) ٢/٨٣١.

(٣) ينظر: أحكام الوصايا والأوقاف لمحمد شلبي ص٣٩٨.

وقيل في تعريفها بأنها: سلطة محدودة برعاية الوقف وإصلاحه واستغلاله وإنفاق غلاته في وجوهها(١).

وهما تعريفان متقاربان في الدلالة والمعنى، وإن كان الأول أدق في الفهم.

المسألة الثالثة
تعريف الناظر

الفرع الأول: تعريف الناظر في اللغة:

الناظر في اللغة: الحافظ. قال ابن منظور في اللسان: «الناظر: الحافظ، وناظور الزرع والنخل، وغيرهما: حافظه(٢).

وأصله في لغة العرب (ناطر، وناطور) بالطاء، وهي لغة نبطية قديمة، ومن ذكر النظارة في معاجم اللغة أحال إلى مادة (ن ط ر)(٣).

وقالوا: (الناطر) و(الناطور) حافظ الزرع والتمر والكرْم، وجمعه على (نطّار، ونطراء، ونواطير، ونطرة) والفعل: (نطَر، ينطُر) والمصدر: (النُّطْر، والنِّطارة). قال الأعرابي:

وبُسْتان ذي ثورَين لا لِين عندَه إِذا ما طَغَى ناطُوره وتَغَشْمَرَا(٤)

الفرع الثاني: تعريف ناظر الوقف في الاصطلاح:

غالبًا ما تدور تعريفات من عرَّفوا ناظر الوقف بأنه: من تولى أمر الوقف

---

(١) نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة، د. محمد المهدي. ص٨٦.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (نظر) ٥/٢١٨، الصحاح للجوهري، مادة (نظر) ٢/٨٣١.

(٣) القاموس المحيط، في (نَطَرَهُ).

(٤) لسان العرب لابن منظور، مادة (نطر).

وقام بالإشراف عليه[١]، وهو المعنى الذي يتفق عليه الفقهاء وإن اختلفوا في لفظ التعريف.

ومن أجمع التعاريف لناظر الوقف أن يقال بأنه: «من تولى جميع شؤون الوقف بالوكالة في حياة الواقف، وبالوصية بعد مماته»[٢].

المطلب الثاني
مسميات الناظر

تعددت مسميات الناظر ؛ ومرد ذلك إلى اختلاف الزمان والمكان، والمصطلحات الشائعة في كل قطر من الأقطار.

فقد وردت تسميته في فتوى لأحد فقهاء الأندلس تعود إلى القرن الرابع الهجري باسم (والي الأحباس)[٣]، وفي القرنين الثامن والتاسع الهجريين في الأندلس والمغرب وردت مسمياته بالصور الآتية: (الناظر في الحبس، متولي النظر في الحبس، صاحب الأحباس، مشرف على أحباس القرية، المقدم على الحبس، القائم بأمر الحبس)[٤]، وهي اصطلاحات تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.

قال صاحب رد المحتار: «والقيم والمتولي والناظر بمعنى واحد»[٥].

وغالب الفقهاء يُعبرون أحيانًا بالوقف وأحيانًا بالحبس، إلا أن التعبير بالوقف عندهم أقوى، فيقال: والي الأوقاف أو ناظرها، ويقال: والي

(١) معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي، ص ٤٠٤.
(٢) حاشية رد المحتار ٤/٤٥٨
(٣) المعيار المعرب للونشريسي ٧/٧٠
(٤) المعيار المعرب للونشريسي ٧/ ١٥١
(٥) حاشية رد المحتار ٤/٤٥٨

الأحباس أو ناظرها. وقد يعبر عن الوقف بلفظ الصدقة بشرط أن يقترن معها ما يفيد قصد التحبيس[1] فيُقال والي الصدقات أو جابيها.

وفي بلاد المغرب الحديثة يعبر عن الوقف بالحبس، فيقال: وزير الأحباس[2].

وقد ذكر الحنفية أنه إذا جمع الواقف بين الناظر وغيره، كما إذا شرط متوليًا على وقفه وناظرًا، فإنه يراد بالناظر المشرف، لأن التأسيس خير من التأكيد، ولا يجوز جمع هاتين الوظيفتين في شخص واحد، لأن مقصود الواقف اجتماع رأي شخصين عن التصرف في شؤون الوقف، ورأي الواحد ليس كرأي الاثنين، وهذا بخلاف ما لو شرط في وقفه وظائف متباينة يمكن جمعها في شخص واحد[3].

(١) كتاب شرح ألفاظ الواقفين والقسمة على المستحقين، للحطاب، ص١١.

(٢) أحكام الوقف، لمحمد عبيد الكبيسي ٢١/١.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦٨٣/٦.

المبحث الأول
حقوق ناظر الوقف وصلاحياته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
صلاحيات ناظر الوقف وما ينهى عنه

المقصد الأهم من منح الناظر صلاحيات أو نهيه عن بعض الأعمال إنما هو رعاية مصلحة الوقف، بتحقيق المنفعة له ودفع المفسدة عنه، وفي هذا المطلب ذكر لأهم ما للناظر من صلاحيات وأهم ما ينبغي له أن يبتعد عنه من أعمال.

المسألة الأولى
صلاحيات ناظر الوقف

صلاحيات الناظر كثيرة، تدور في الأصل حول تحقيق مصلحة الوقف، ويمكن إجمال أهمها فيما يأتي:

١. له الحق في تقدير الحاجة والمصلحة الشرعية من مصارف الوقف؛ فله أن يصرف عليها جميعًا في عام واحد، وله أن يقتصر على بعضها، مادام أنه لم يخالف شرط الواقف.

٢. تقديم ما يحتاجه أصل الوقف من صيانة أو إصلاح على غيره من المصارف.

٣. تحديد وجوه الصرف بما يوافق شرط الواقف واعتماد مبالغه.

٤. تنظيم طريقة إدارة الوقف ورعاية مصالحه بالصورة التي يراها مناسبة وتحقق المصلحة.

٥. اختيار من ينوب عنه أمام القضاء والجهات الأخرى.

٦. وضع اللوائح المالية والإدارية للوقف وتعديلها حسب المصلحة.

٧. له الاجتهاد في طرق تنمية الوقف واستثماره، إن كان الواقف نص على ذلك، وإذا رأى أن المصلحة في نقله أو بيعه أو جزء منه والشراء، فله ذلك بحسب المصلحة.

٨. له أن يضع من التنظيمات وضوابط الإشراف على الوقف ما يحقق مصلحته.

٩. له تعيين من يساعده وينفذ بعض ما يحتاجه، وله عزل من عينه إذا جُرِحَ في أمانته أو عدالته وتولية غيره.

المسألة الثانية

التصرفات المنهي عنها:

هناك جملة من التصرفات يمنع منها الناظر لما فيها من الإضرار بمصلحة الوقف، والضابط فيها أن كل ما يتسبب بالإضرار على الوقف فيمنع الناظر من التصرف فيه، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

١. التلبس بشبهة المحاباة كأن يؤجر عين الوقف لنفسه أو لولده أو من تربطه به صلة أو مصلحة، لما في ذلك من التهمة[١].

(١) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف: ص ٤٧

٢. الاستدانة على الوقف ليكون السداد من ريع الوقف إلا في حالة الضرورة، وذلك لما فيه من تعريض الريع للحجر لمصلحة الدائنين[١].

٣. رهن الوقف لما يؤدي إليه من ضياع العين الموقوفة[٢].

٤. إعارة الوقف إلا للموقوف عليهم.

٥. السكن في أعيان الوقف دون أجرة، أو بأقل من أجرة المثل.

المطلب الثاني
أجرة ناظر الوقف

الحديث عن أجرة ناظر الوقف وتحديدها والعناية بحدودها من الأهمية بمكان في باب الوقف وإدارته.

وفي هذا المطلب أربع مسائل مهمة تبين هذا الموضوع، وهي: المقصود بأجرة الناظر، وأحقية أخذ الأجرة على النظر على الوقف، ومقدار أجرة ناظر الوقف، والجهة التي تُصرف منها أجرة ناظر الوقف.

وفيما يأتي بيان ذلك:

المسألة الأولى
المقصود بأجرة الناظر

يحسن بنا قبل الحديث عن المراد بأجرة الناظر، معرفة الفرق بين الأجرة والرزق:

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٥/٦٨)، وكشاف القناع للبهوتي (٢/٤٥٥).

(٢) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف: ص ٤٧

فالرزق لغة: الإعاشه، يقال: رزقه الله يرزقه رزقًا حسًنا: يَعشه، والرزق، على لفظ الْمصدر: مَا رزقه إِيَّاه، وَالْجمع: أرزاق.

والفرق بين الرزق والأجرة: أن الرزق هو العطاء الجاري، وفي الغالب يكون على قدر كفايته هو وعياله، والأجرة ما يقع به التراضي، وهي غالبًا ما تكون محددة مقطوعة [(١) (٢)].

ويمكن أن نعرف بأجرة الناظر بأنها: مقدار المال الذي يتقاضاه الناظر من غلة الوقف، نظير قيامه بأمور الوقف، ورعاية مصالحه، وإدارة شؤونه.

المسألة الثانية

أحقية ناظر الوقف في الأجرة

اتفق أصحاب المذاهب الأربعة، الحنفية [(٣)]، والمالكية [(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، على جواز أخذ الأجرة على نظارة الوقف، كما اتفقوا على كون الأجرة حقًّا ثابتًا للناظر إذا عيَّنها الواقف، واستدلوا بأدلة من السنة، وآثار الصحابة، ومن ذلك:

١. ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقتسم ورثتي دينارًا، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة»[(٧)].

---

(١) المجموع شرح المهذب(مع تكملة السبكي والمطيعي)، للنووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الجزء الثالث، ص: ١٢٧.

(٢) الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، ص: ١٦٦.

(٣) ينظر: أحكام الأوقاف للخصاف ص٣٤٥، الإسعاف ص٥٧، البحر الرائق ٥/٢٦٤.

(٤) ينظر: الشرح الصغير للدردير ٢/٣٠٥، حاشية الدسوقي ٤/٨٨.

(٥) ينظر: روضة الطالبين ٥/٣٤٨.

(٦) ينظر: الفروع ٤/٥٩٥، ٦٠٣، الإنصاف ٧/٥٨، كشاف القناع ٤/٣٠٠.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوصايا باب نفقة القيم للوقف ٣/١٩٧، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: "لا نورث، ما تركنا فهو صدقة" ٣/١٣٨٢، الحديث رقم (١٧٦٠).

٢. بوّب البخاري له بقوله: «باب نفقة القيم للوقف»[١]، قال ابن حجر: «هو دال على مشروعية أجرة العامل على الوقف»[٢].

٣. عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «أن عمر اشترط في وقفه أن يأكل من وليه ويؤكل صديقه غير متمول مالًا»[٣].

٤. روي عن علي رضي الله عنه أنه جعل أجرة للعبيد الذين كان وقفهم مع صدقته يقومون عليها[٤].

٥. يُقاس ناظر الوقف على عامل الزكاة في أحقيته بالأجرة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التوبة:٦٠].

٦. العرف منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم وإلى يومنا هذا على إعطاء الناظر جزءًا من دخل الوقف، مقابل قيامه بالنظر على الوقف.

المسألة الثالثة
مقدار أجرة ناظر الوقف

عند الحديث عن مقدار أجرة الناظر فلا يخلو الأمر من حالتين:

الأولى: إما أن يكون الواقف قد عيّن للناظر أجرًا، فله ذلك، ويكون إما نسبة من غلة الوقف، وإما أن يكون أجرًا شهريًّا، وله في ذلك تحديد الطريقة التي يراها.

---

(١) صحيح البخاري ١٩٧/٣.
(٢) فتح الباري ٤٠٦/٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوصايا، باب نفقة القيم للوقف ١٩٧/٣.
(٤) ينظر: أحكام الأوقاف للخصاف ص٣٤٥، الإسعاف ص٥٧.

الثانية: إذا لم يكن الواقف قد عيّن للناظر أجرًا على قيامه بشؤون الوقف، فللقاضي أن يجعل له أجرًا مناسبًا، بحيث لا يزيد على أجر مثله، لأن الزيادة في أجر المثل يترتب عليها إدخال النقص في حقوق المستحقين من الوقف.

وتفصيلها فيما يأتي:

الفرع الأول: مقدار أجرة ناظر الوقف إذا اشترطها الواقف في وقفه:

أجرة ناظر الوقف إذا كانت مشروطة من قِبَل الواقف فلا تخلو من أن تكون بقدر أجرة المثل أو أكثر، أو أقل من أجرة المثل، على التفصيل الآتي:

أولًا: إن قدَّرَ الواقف أجرة ناظر وقفه بما يساوي أجرة المثل أو أزيد من ذلك فلا خلاف بين أصحاب المذاهب الأربعة في جواز ذلك، ومن ثم فإن الأجر المقدر حق للناظر عند الجميع؛ لأنه من شروط الواقف، إلا أن الشافعية اشترطوا في ذلك أن لا يكون الواقف هو الناظر[1].

ثانيًا: إذا قدّر الواقف أجرة ناظر وقفه بأقل من أجرة المثل فهذا الأجر حق له، ولا يستحق الزيادة عليها بلا طلب. وفي هذا يقول البهوتي: «ولا يستحق الزيادة على الجعل وإن كان عمله يساوي أكثر مما جعل له؛ لأن الجاعل لم يلتزمها»[2].

وأما إذا طلب زيادة أجرة ليصل إلى أجر المثل، فللقاضي أن يرفع أجرته بعد طلبه إلى أجرة المثل، يقول ابن عابدين: «لو عيَّن له الواقف أقل من أجر المثل فللقاضي أن يكمل له أجر المثل بطلبه»[3].

(١) ينظر: أوقاف الخصاف ص(٣٤٦)، وحاشية ابن عابدين ٤/٤٣٦، ومواهب الجليل ٦/٣٣، والشرح الصغير ٢/٣٠٥، وتحفة المحتاج ٦/١٩٠، ومغني المحتاج ٢/٢٩٤، والفروع ٤/٦٠٣، وكشاف القناع ٤/٣٠٠، والإنصاف ٧/٥٨.

(٢) كشاف القناع ٤/٣٠٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/٤٥١.

الفرع الثاني: مقدار أجرة ناظر الوقف إذا لم يعينها الواقف:

إذا أهمل الواقف حق الناظر مقابل نظارته ولم يعيّن له أجرًا معينًا؛ فيجب على القاضي أن يحدد لناظر الوقف أجرته[١]، وقد اختلف الفقهاء في مقدار الأجر الذي يحدده القاضي للناظر مقابل نظارته على الوقف على قولين:

القول الأول: إن للناظر أجرة المثل، وبهذا قال الجمهور؛ لأنه من المعهود، والمعهود كالمشروط[٢]، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما الناظر فعليه أن يعمل ما يقدر عليه من العمل، ويأخذ لذلك العمل ما يقابله، فإن كان الواجب عشرة أجزاء من العوض المستحق أخذه، وإن كان يستحق الجميع على ما يعمله أخذ الجميع»[٣].

وحدد بعضهم أجر المثل بعشر الغلة، وبه قال الحنفية، فجاء في حاشية رد المحتار: «وعبَّر بعضهم بالعشر، والصواب أن المراد بالعشر أجر المثل، حتى لو زاد على أجرة مثله ردَّ الزائد كما هو مقرر معلوم»[٤].

القول الثاني: إن للناظر الأقل من أجرة المثل، أو نفقته بالمعروف. وهذا أحد القولين عند الشافعية[٥].

والذي يظهر رجحانه في هذه المسألة -والله أعلم- هو قول الجمهور لوجاهته، وحيث هو الأصل في حق الأجير أو العامل.

وبه أفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله[٦].

---

(١) الإسعاف في أحكام الأوقاف للطرابلسي ٤٦.

(٢) الإسعاف في أحكام الأوقاف للطرابلسي: ٤٦، وأحكام الوقف للكبيسي (١٩٣/٢)

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦١/٣١.

(٤) حاشية رد المحتار ٤٣٦/٤.

(٥) نهاية المحتاج ٤٠١/٥، تحفة المحتاج ٢٩٠/٦.

(٦) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - ٩٣/٩.

المسألة الرابعة

الجهة التي تُصرف منها أجرة ناظر الوقف:

الأصل أن أجرة ناظر الوقف تصرف من غلة الوقف، سواء نصَّ الواقف على الصرف منها أم أطلق، وهذا عند عامة أصحاب المذاهب الأربعة[(١)]، وظاهر كلامهم الاستدلال بأفعال الصحابة، ومنها فعل عمر، وعلي رضي الله عنهما.

وقد ذهب بعض المالكية إلى أن الجهة التي تصرف منها أجرة ناظر الوقف هي بيت المال، فإن لم يعطَ من بيت المال شيئًا فلا شيء له وأجره على الله، ولا يجوز الصرف من الغلة، فإن أخذها منها رُدَّت منه[(٢)].

والذي يظهر أن قول الجمهور هو الأظهر قياسًا على أجرة العامل التي يدفعها رب العمل، ولأنه الأحفظ والأصلح للوقف، وبدونه قد يضيع أو يضعف.

(١) ينظر: الإسعاف ص٥٨، حاشية الدسوقي ٨٨/٤، روضة الطالبين ٣٦٠/٥، حاشية المقنع ٣٢٣/٢.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٤٠/٦، حاشية الدسوقي ٨٨/٤، بلغة السالك ٣٠٥/٢.

المبحث الثاني
وظائف الناظر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حكم تعيين الناظر وتقرير الفقهاء لوظائفه

المسألة الأولى
حكم تعيين الناظر

النظارة على الوقف حق مقرر شرعًا على كل الأوقاف والأحباس؛ وذلك لأنه لابد للوقف من ناظر يدير شؤونه ويصونه، ويتولى تنميته، ويصرف غلته -حسب مقتضى شرط الواقف- إلى مستحقيه، والدفاع عنه، والمطالبة بحقوقه.

وهنا تظهر أهمية الناظر وضرورته فالمال إذا ترك دون إدارة وحفظ ورعاية ضاع وتلف، وفي الوقف خرج المال الموقوف عن ملك صاحبه، ولا شك أن الشرع والعقل يقضيان بوجوب الناظر للقيام بهذه المهمة؛ ولذلك كان اللازم أن يكون الناظر قويًّا أمينًا.

وعليه فتعيين الناظر على الوقف واجب؛ لأن في ترك الوقف بلا ناظر إضاعة

له، وهو داخل في قوله ﷺ في قوله: (إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال)[١]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأموال الموقوفة، على ولاة الأمر من الإمام والحاكم ونحوه إجراؤها على الشروط الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وإقامة العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر، والعامل في عرف الشرع يدخل فيه الذي يسمى ناظرًا، ويدخل فيه غير الناظر لقبض المال ممن هو عليه صرفه ودفعه إلى من هو له، لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النساء]، ونصب المستوفي الجامع للعمال المتفرقين بحسب الحاجة والمصلحة، وقد يكون واجبًا إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به، فإنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٢] [٣].

المسألة الثانية
تقرير الفقهاء لوظائف الناظر

بات متقررًا عند الفقهاء أن وظيفة ناظر الوقف هي حفظ عين الوقف، ورعاية منافعها، لكن بعضهم أشار إلى ذلك دون تفصيل، وبعضهم فصَّل فيه وأطنب، وهذه الوظيفة واضحة وبينة عند فقهاء الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

وقد استقرَّ العمل بهذا في جميع أمصار المسلمين وعلى مرِّ تاريخهم،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة وأخرجه في باب: ما يكره من التمادح، ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، الحديث رقم (١٧١٥).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١/٨٦.

(٣) ينظر: الولاية على الوقف وأثرها في المحافظة عليه، بحث للدكتور عبدالعزيز بن محمد الحجيلان.

(٤) ينظر: أوقاف الخصاف ص(٣٤٥)، والإسعاف ص(٥٧-٥٨)، وفتح القدير ٦/٢٤٢.

(٥) ينظر: البيان والتحصيل ١٢/٢٦٨.

(٦) ينظر: روضة الطالبين ٥/٣٤٨، ومغني المحتاج ٢/٣٩٤.

(٧) ينظر: المبدع ٥/٣٣٧، ودقائق أولى النهى ٢/٥٠٥، و نيل المآرب ٢/٢١.

وعُرف من اللازم عندهم أن وظيفة ناظر الوقف حفظ عين الوقف، والقيام بشؤونها، وتنفيذ شرط واقفها، وطلب الحظ لها، وكل هذا يكون بحماية العين عن الهلاك أو التعطل، وصيانتها، وعمارتها، ورعاية غلتها بالتأجير والزراعة ونحوها، والاجتهاد في تنميتها، وتحصيل الغلة وتوزيعها على مستحقيها، وشراء ما شرطه الواقف من ريعه كطعام وشراب ولباس ومركب ونحوه، وجعله حيث شرطه الواقف، وكذا يقوم الناظر بدفع كل ضرر متوقع عن عين الوقف ويخاصم فيه، ويضع يده على الوقف ويعين في وظائفه؛ لأن ذلك من مصالح الوقف[1].

ولا يُكَلَّف الناظر بالعمل بنفسه إلا مثل ما يفعله أمثاله، ولا يجب عليه أن يعمل ما تعمله الأجراء والوكلاء، لكن ينبغي له أن لا يقصر عما يفعله أمثاله، وينبغي له أن يتحرى في تصرفاته النظر للوقف والغبطة [2].

أما أقوال الفقهاء في هذا فجاءت واضحة في دلالتها ومفهومها، وسنورد في كل مذهب قولًا لأبرز فقهائه.

يقول الطرابلسي الحنفي: «ليس له حدٌّ معين، وإنما هو على ما تعارفه الناس من الجعل عند عقده الوقف؛ ليقوم بمصالحه من عمارة، واستغلال، وبيع غلات، وصرف ما اجتمع عنده فيما شرطه الواقف، ولا يكلّف من العمل بنفسه إلا مثل ما يفعله أمثاله، ولا ينبغي له أن يقصر عنه، وأما ما تفعله الأجراء والوكلاء فليس ذلك بواجبٍ عليه حتى لو جعل الولاية إلى امرأة، وجعل لها أجرًا معلومًا لا تكلف إلا مثل ما تفعله النساء عرفًا، ولو نازع أهل الوقف القيم، وقالوا للحاكم: إن الواقف إنما جعل له هذا في مقابلة العمل وهو لا يعمل شيئًا، لا يكلفه الحاكم من العمل ما لا يفعله الولاة» [3].

ويقول ابن رشد المالكي فيمن حبس على أولاده الصغار: «إن كانت

---

(١) ينظر: الولاية على الوقف وأثرها في المحافظة عليه، بحث للدكتور عبدالعزيز بن محمد الحجيلان.

(٢) ينظر: التصرف في الوقف ٥٦٨/٢.

(٣) الإسعاف ص(٥٧-٥٨).

الصدقة والحبس على صغار كلهم فحيازة أبيهم لهم حوز إذا أشهد لهم وبَتَّلَ لهم صدقَتَهم أو حُبْسَهُم فكان هو القائم بأمرهم والناظر لهم في كراء إن كان أو ثمرة أو ما تحتاج إليه الصدقات من المرمّة والإصلاح»[١].

وفي هذا المعنى يقول النووي الفقيه الشافعي: «وظيفة المتولي: العمارة والإجارة، وتحصيل الغلة، وقسمتها على المستحقين، وحفظ الأصول والغلاَّت على الاحتياط هذا عند الإطلاق، ويجوز أن ينصب الواقف متوليًا لبعض الأمور دون بعض، بأن يجعل إلى واحد العمارة وتحصيل الغلة، وإلى آخر حفظها وقسمتها على المستحقين، أو بشرط لواحد الحفظ واليد، ولآخر التصرف»[٢].

ومن الحنابلة نورد قول المرداوي: «وظيفة الناظر: حفظ الوقف والعمارة والإيجار والزراعة والمخاصمة فيه وتحصيل ريعه من تأجيره أو زرعه أو ثمره، والاجتهاد في تنميته، وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح، وإعطاء مستحق ونحو ذلك، وله وضع يده عليه، وعلى الأصل، ولكن إذا شرط التصرف له، واليد لغيره، أو عمارته إلى واحد، وتحصيل ريعه إلى آخر فعلى ما شرط...»[٣].

المطلب الثاني
أهم وظائف الناظر

هناك جملة من الأعمال المنوطة بناظر الوقف، يجب عليه القيام بها وتنفيذها، لأن في ذلك بعد فضل الله بقاء لعين الوقف، واستمرارًا لغلته، وتحقيقًا لمصلحة الموقوف عليه، ولعلنا نفصل الحديث عن أهم هذه الوظائف فيما يأتي:

---

(١) البيان والتحصيل ١٢/٢٦٨.

(٢) روضة الطالبين ٥/٣٤٨.

(٣) مطالب أولي النهى ٧/٦٧.

المسألة الأولى

عمارة الوقف

من المتقرر أن من أولى واجبات ناظر الوقف القيام بعمارة العين الموقوفة؛ لأن إهمال عمارة الوقف، وإصلاحه، قد يؤدي إلى خرابه وهلاكه، ومن ثم إلى فوات الانتفاع منه.

ويكاد المحققون من الفقهاء أن يتفقوا على أن أول واجب على ناظر الوقف هو القيام بعمارته، سواء اشترط ذلك الواقف بالنص عليه، أو لم يشترط، بل وحتى لو اشترط الواقف عدم عمارته فلا يلتفت إليه لبطلانه، كما أن عمارة الوقف مقدمة على الصرف إلى المستحقين[١]، «ولو شرط الواقف ما يجوز أن يبدأ من غلتها بمنافع أهله ويترك إصلاح ما يتخرم منه بطل شرطه» [٢]؛ ذلك لأن عمارة الوقف تؤدي إلى دوام الانتفاع به، وعدم تفويت منفعة من منافعه، ولأن القصد من الوقف وصول الثواب إليه دائمًا، ولا يمكن ذلك إلا بها [٣].

وعمارة الوقف تكون بحسب طبيعته: ففي المباني بالترميم، والأرض الزراعية بالإصلاح، وفي الأشجار برعايتها والقيام عليها وتعاهدها، إلى غير ذلك.

أما المال الذي ينفق منه على عمارة الوقف وإصلاحه، فهو من المال الذي شرطه الواقف للعمارة، سواء كان ذلك من مال الواقف الخاص، أو من ريع الوقف[٤].

فإذا لم يشترط الواقف مالًا معينًا لعمارة الوقف، وكانت عين الوقف

---

(١) رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الجزء الرابع، ص٣٦٨.

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبدالله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الجزء السابع، ص: ٦٤٩.

(٣) الإسعاف في أحكام الأوقاف، لإبراهيم بن موسى بن أبي بكر بن الشيخ علي الطرابلسي الحنفي، ص: ٦٥.

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الجزء الثالث، ص: ٥٥٦.

معدة للاستغلال بطبيعتها، مثل: المنازل المؤجرة، والمزارع، فإن هذه الأعيان إذا احتاجت إلى الإعمار، والإصلاح، فإنه ينفق عليها من غلتها، ولو أدى إلى حرمان المستحقين من حقوقهم في الغلة.

وأما إن كان الوقف معدًا للانتفاع بعينه، مثل: أن تكون دارًا يسكنها الموقوف عليهم، فإن المنتفع بهذه الأعيان الموقوفة هو الذي يقوم بعمارتها، وإصلاحها من ماله، لا من الغلة؛ وذلك لأنه يستفيد منها باستغلال منافعها، فوجب إصلاح ما يخرب منها، بناء على القاعدة الفقهية: «الغُنُمُ بالغُرْم».

وإذا امتنع من له حق السُكنى - من الموقوف عليهم - عن عمارة الوقف، رُفِعت يده عن الوقف، وعلى الناظر أن يؤجرها ويعمرها ببدل الإيجار، فإذا ما انتهت مدة الإجارة عادت العين الموقوفة إلى من له حق الانتفاع بالسُكنى.

وأخيرًا إذا كانت العين موقوفة على جهة من جهات البر العامة كالمساجد، وجهة البر العامة هذه لها موارد خاصة بها للإنفاق عليها، فتنفق على عمارة الوقف تلك الجهة، فإذا لم يكن لجهة البر العامة موارد خاصة للإنفاق عليها، فإنه ينفق عليها من بيت المال؛ لأن ملكية الوقف خرجت إلى ملك الله تعالى، فوجب الإنفاق عليها من بيت المال، قياسًا على الحر المعسر الذي لا كسب له[(١)].

وخلاصة ما سبق فإن نفقة الموقوف ومؤن تجهيزه وعمارته من حيث شرطها الواقف من ماله أو من مال الوقف، وإلا فمن منافع الموقوف ككسب العبد وغلة العقار، فإذا تعطلت منافعه فالنفقة ومؤن التجهيز لا العمارة في بيت المال.

---

(١) المهذب في فقة الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الجزء الثاني، ص: ٣٣١.

المسألة الثانية
تنفيذ شروط الواقف

ناظر الوقف ملزم بتنفيذ شروط الواقف المعتبرة شرعًا، والمنصوص عليها من قبله، وليس له مخالفتها، وهذا من صميم عمله، حتى اشتهر عند الفقهاء القاعدة المعروفة: شرط الواقف كنص الشارع.

وقد قسّم شيخ الإسلام ابن تيمية الأعمال المشروطة في الوقف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: العمل الذي يتقرب به إلى الله، فهذا يجب الوفاء به.

الثاني: عمل نهى النبي ﷺ عنه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل، وكذلك إذا كان مستلزمًا وجود ما نهى عنه الشارع.

الثالث: عمل مباح، فهذا قيل بوجوب الوفاء به، والجمهور على أنه شرط باطل، لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله، إلا لما له فيه منفعة في الدين أو الدنيا. فما دام حيًّا فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة، أما الميت فإنه لا ينتفع إلا بالعمل الصالح[(١)].

ولأهمية هذه المسألة فسيكون الحديث فيها من خلال جملة من الفروع:

الفرع الأول: وجوب العمل بشرط الواقف:

الأصل أن شرط الواقف إنما هو لتحقيق مصلحة راجحة للوقف، والناظر هو بمثابة الوكيل والنائب عن الواقف، فتصرفه يدور مع المصلحة، وهو المتقرر في كل تصرف عن الغير، يقول ابن السبكي: «كل متصرف عن الغير، فعليه أن يتصرف بالمصلحة»[(٢)].

(١) مجموع الفتاوى (٤٣/٣١ - ٤٦)، والقول بلزوم وصحة الشروط المباحة هو قول الجمهور. ينظر: المبسوط (٤٦/١٢)؛ مغني المحتاج (٣٨٦/٢)؛ المهذب (٤٤٣/١)؛ حاشية الدسوقي (٩٠/٤)؛ كشاف القناع (٢٦١/٤)، وللشاطبي تقرير في أن ما اعتُبِرَ قربة فإنه لا يلتفت في الشروط فيه إلا إلى ما كان ملائمًا له. الموافقات (٢٨٤/١).

(٢) الأشباه والنظائر (٣١٠/١).

وينبغي التنبه هنا إلى أن المراد بالقاعدة المشهورة: «شرط الواقف كنص الشارع»: أي في تنفيذها وتطبيقها إذا لم تخالف نصًّا، وهي كنص الشارع في المفهوم والدلالة كذلك، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ومن قال من الفقهاء: إن شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع فمراده أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها: أَي أن مراد الواقف يستفاد من أَلفاظه المشروطة ؛ كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه ؛ فكما يعرف العموم والخصوص والإِطلاق والتقييد والتشريك والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع، فكذلك تعرف في الوقف من أَلفاظ الواقف»[1].

والمعتبر في تفسير ألفاظ الواقف مدلول الألفاظ لا المقاصد، وذلك لعدم الاطلاع عليها ما لم تقم قرينة تدل على ذلك، فيكون المعول عليها، فإذا أجمل الواقف شرطه اتبع العرف المطرد في زمنه؛ لأنه بمنزلة الشرط، ثم ما كان أقرب إلى مقاصد الواقفين.

ولكن لا ينبغي العمل وتنفيذ شيءٍ من الشروط إلا ما كان فيه طاعة لله ويحقق مصلحة للمكلف، وأما ما كان بضد ذلك فلا اعتبار له.

الفرع الثاني: مخالفة شرط الواقف:

تبيَّن من خلال استقصاء كلام الفقهاء أن جمعًا منهم جوَّزَ للناظر أن يخالف شرط الواقف، إذا قامت مصلحة تقتضي مخالفة شرطه، لأن أصل الوقف للبر والإحسان، فما كان أبر وأحسن فهو أنفع للواقف وللناس، واستدل هؤلاء بما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنه أن رجلًا قام يوم الفتح، فقال: يا رسول الله، إني نذرت لله إن فتح الله عليك مكة، أن أصلي في بيت المقدس ركعتين، قال: (صل هاهنا)، ثم أعاد عليه، فقال: (صل هاهنا)، ثم أعاد عليه، فقال:

(١) أعلام الموقعين (٣/٩٣).

(شأنك إذن)[1]، والوقف شبيه بالنذر، فإذا كان النبي ﷺ أجاز للناذر أن ينتقل إلى الأفضل، فالواقف كذلك.

يقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه اللّه: «وهذا القول هو الصحيح أنه يجوز أن يغير شرط الواقف إلى ما هو أفضل، ما لم يكن الوقف على معين، فإن كان الوقف على معين فليس لنا أن نتعدى، فلو قال: وقف على فلان، فلا يمكن أن نصرفه إلى جهة أفضل؛ لأنه عُيِّن، فتعلق حق الخاص به، فلا يمكن أن يغير أو يحوَّل»[2].

ومن المسائل التي تجوز فيها مخالفة الشرط كما ذكر ابن عابدين في الحاشية [3] ما يأتي:

١. إذا اشترط الواقف ألا يعزل القاضي الناظرَ فللقاضي عزل غير الأهل للمصلحة.

٢. إذا اشترط ألا يؤجر العقار أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استئجار سنة وفي الزيادة مصلحة للفقراء.

٣. تجوز الزيادة في الرواتب المعلومة المشروطة إذا كانت لا تكفي وكان المستحق عالمًا تقيًّا.

٤. تجوز مخالفة الشروط إذا كان أصل الوقف لبيت المال.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه اللّه-: «الناظر ليس له أن يفعل شيئًا في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح فالأصلح، وإذا جعل الواقف للناظر صرف من شاء، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه، فليس للذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل ما يشتهيه، أو ما يكون فيه اتباع الظن

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأيمان والنذور، رقم الحديث: ٣٣٠٥، وصححه الألباني وغيره.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح بن محمد العثيمين رحمه الله، الجزء الحادي عشر، ص: ٣٤.

(٣) جمع ابن عابدين في حاشيته المسائل التي يجوز فيها مخالفة شرط الواقف ٦/٥٨٧.

وما تهوى الأنفس؛ بل الذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل من الأمور الذي هو خير ما يكون إرضاء لله ورسوله. وهذا في كل من تصرف لغيره بحكم الولاية كالإمام والحاكم والواقف وناظر الوقف، وغيرهم، إذا قيل: هو مخير بين كذا وكذا، أو يفعل ما يشاء، وما رأى، فإنما ذاك تخيير مصلحة، لا تخيير شهوة»(١).

ومن شروط الواقف الباطلة الشروط المخالفة لكتاب الله، يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: «الصواب الذي لا تسوغ الشريعة غيره: عرض شرط الواقفين على كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى شرطه فما وافق كتابه وشرطه فهو صحيح، وما خالفه كان شرطًا باطلًا مردودًا، ولو كان مئة شرط، وليس ذلك بأعظم من رد حكم الحاكم إذا خالف حكم الله ورسوله»(٢).

ولكن ينبغي التنبه إلا أنه إذا أراد الناظر مخالفة شرط الواقف فقد اشترط بعض الفقهاء لجواز مخالفته لشرطه، أن يرفع إلى القاضي ليأذن له بالمخالفة(٣).

ولا شك أن هذا تقرير حسن؛ إذ إن ترك المجال للنظّار يفضي إلى عدم انضباط النظار، إذ النظر للمصالح متفاوت، والناس في الترجيح مختلفون ولابد من رافع للخلاف وهو الحاكم.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية فتاوى موافقة لهذا(٤).

المسألة الثالثة

الدفاع عن حقوق الوقف والحفاظ عليه

ناظر الوقف هو من يمثل الوقف؛ لذا عليه أن يبذل كل ما في وسعه من

(١) مجموع الفتاوى (٣١/٦٧).

(٢) أعلام الموقعين (١/٣١٥).

(٣) الإسعاف للطرابلسي ص ٥٣، وهذه المسألة تختلف عن مسألة استبدال الوقف، فإن الفقهاء اشترطوا إذن القاضي. حاشية ابن عابدين ٦/٥٨٦، التاج والإكليل ٦/٤٢، مطالب أولي النهى ٤/٣١٢، الفروع ٤/٦٢٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/١٨، ٢٠٦.

جهد، للحفاظ على أعيان الوقف، وحقوق الموقوف عليهم، سواء كان ذلك بنفسه، أو من ينوب عنه في ذلك كالوكيل مثلًا، ويعرف اليوم بالمحامي.

وعليه أن يدفع من غلة الوقف أجور وكلاء الدعاوى التي ترفع على الوقف أو منه، لجلب مصلحة له، أو دفع مضرة عنه، وكذلك دفع المصاريف الأخرى: مثل رسوم الدعاوى المقامة، وغيرها، مما يدفع للحفاظ على أموال الوقف.

كما يجب على ناظر الوقف، دفع كافة الديون التي على الوقف من الإيرادات المتحصلة لديه، وأداء هذه الديون مقدم على الصرف على المستحقين،؛ لأن عدم الوفاء بهذه الديون، أو تأخير دفعها، قد يؤدي إلى الحجر على الوقف، أو على ريعه، ومن ثم إلى ضياع أعيان الوقف، أو حقوق المستحقين فيه.

ومنها ما يترتب على الوقف من عقوبات، أو رسوم قضائية، أو أجور محاماة، اقتضتها مصلحة الدفاع عن حقوقه، أو المطالبة بها، أو ديون اقتضتها حاجة الوقف إلى العمارة والإصلاح - عندما لا يكون للوقف ريع قائم عند المتولي- فوجب الوفاء بها عند حصول الغلة[1].

المسألة الرابعة

أداء حقوق المستحقين في الوقف

يجب على ناظر الوقف، أداء حقوق المستحقين في الوقف وهم الموقوف عليهم، وعدم تأخيرها مطلقًا، إلا لضرورة تقتضي تأخير إعطائهم حقوقهم، مثل: حاجة الوقف إلى العمارة والإصلاح، أو قضاء دين على

(١) (٧٥) أحكام الوقف الإسلامي في الشريعة الإسلامية، المؤلف: د. محمد بن عبيد عبدالله الكبيسي، الجزء الثاني، ١٧٨.

الوقف؛ لأن هذا مقدم على إعطاء المستحقين [1]، كما تقدم فيما سبق من وظائف الناظر.

وإعطاء المستحقين حقوقهم من غلة الوقف، يجب أن يكون بحسب ما فرضه الواقف لهم، إذ يراعى شرطه في ذلك من: الزيادة والنقصان، والتقديم والتأخير ؛ لأن شروط الواقف في ذلك معتبرة كما تقدم في تنفيذ شروط الواقف.

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الجزء الخامس، ص: ٣٤٨.

المبحث الثالث
التكييف الفقهي لناظر الوقف، ومحاسبته، وعزله

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
التكييف الفقهي لناظر الوقف

القدر المتفق عليه بين الفقهاء في هذا، هو أن: ناظر الوقف وكيل ونائب عن غيره، وأن تصرفه في إدارة الوقف كتصرف الوكيل فيما وكل به، وليس كتصرف الأصيل في ملكه.

إلا أن الفقهاء اختلفوا فيمن يكون هذا الغير الذي يكون الناظر وكيلًا عنه، على رأيين وهما: الأول: أن الناظر وكيل عن من أقامه، وممن قال بهذا الرأي المالكية، والشافعية، وأبو يوسف من الحنفية[1]، والرأي الثاني أن الناظر وكيل عن المستحقين، وممن قال بهذا الرأي محمد بن الحسن من الحنفية، وهو الظاهر من مذهب الحنابلة[2]، ولعل الأرجح: هو الرأي الثاني؛ وذلك لأن حقيقة الوقف حبس العين، والتصدق بالمنفعة، والمستحق

(١) رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الجزء الرابع، ص: ٣٥٥.

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح بن محمد العثيمين رحمه الله، الجزء الحادي عشر، ص: ٤١.

للمنفعة هم الموقوف عليهم، وناظر الوقف منصوب لتحقيق مصلحة المستحقين، فهو نائب عنهم، وإن لم يكن معينًا من قبلهم.

وقد اتفق الفقهاء على أن يد المتولي على مال الوقف يد أمانة؛ لأنها مستمدة من ولاية شرعية؛ فهو أمين على ما تحت يده من أموال الوقف[1].

المطلب الثاني
محاسبة ناظر الوقف

تقرر أن ناظر الوقف يعد أمينًا على ما تحت يده من أموال الوقف، والأمين شرعًا لا يضمن ما تلف بلا تفريط، والأصل صِدْقُه فيما يقول، وكما هو متقرر أن الناظر لا يتصرّف في الوقف إلا بمقتضى المصلحة والغبطة، فإذا كان كذلك؛ ساغ الإشراف عليه ومحاسبته والرقابة عليه، لئلا يخل بمقتضى المصلحة التي أنيطت تصرفاته بها.

والأصل في مشروعية محاسبة ناظر الوقف ما رواه أبوحميد الساعدي أن النبي ﷺ استعمل ابن اللتبيّة[2] على صدقات بني سليم، فلما جاء إلى رسول الله ﷺ وحاسبه قال: هذا الذي لكم وهذه هدية أهديت لي، فقال رسول الله ﷺ: «فهلاَّ جلستَ في بيت أبيك وبيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنتَ صادقًا»[3]، مما دل على محاسبته له وإنكاره عليه.

فالناظر إنسان معرض للخطأ كما أنه معرض للوقوع في الظلم وطلب حظ

---

(١) ينظر: أحكام الوقف للكبيسي (٢/٢٢٥).

(٢) اللتبية – بضم اللام وإسكان التاء – نسبة إلى بني لتب قبيلة معروفة، واسم ابن اللتبية هذا: عبدالله (ينظر: شرح النووي على مسلم ١٢/٢١٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأحكام، باب محاسبة الإمام عماله ١٢١/٨، ومسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، الحديث رقم (١٨٣٢).

النفس، فيحتاج والحالة هذه إلى مراقبة ومتابعة ومحاسبة، ولذلك فإن أئمة سلف هذه الأمة لم يطلقوا الأمر للأمناء، بل تابعوهم وحاسبوهم، فأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه كان يحاسب عماله ويراقبهم، ويطبق تعاليم الإسلام في وجوب محاسبة كل من تولى أمرًا من أمور المسلمين، يقول أبوحامد الغزالي -رحمه الله: «لقد كان عمر يراقب الولاة بعين كالئة ساهرة»(١)، ولا شك أن الناظر من جملة الأمناء.

وقد أشار ابن حجر-رحمه الله- إلى أن محاسبة الأمناء إنما تكون عند التهمة، حيث قال في حديث ابن اللتبيّة: «الذي يظهر من مجموع الطرق أن سبب مطالبته بالمحاسبة ما وجد معه من جنس مال الصدقة، وادعى أنه أُهدِيَ إليه»(٢).

يقول ابن نجيم -رحمه الله-: «إن مشروعية المحاسبات للنظار إنما هي ليعرف القاضي الخائن من الأمين، لا لأخذ شيء من النظار للقاضي وأتباعه، والواقع -بالقاهرة في زماننا- الثاني، وقد شاهدنا فيها من الفساد للأوقاف كثيرًا، بحيث يقدم كلفة المحاسبة على العمارة والمستحقين، وكل ذلك من علامات الساعة المصدقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا وُسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»(٣).

ولذا كان من اللازم على الناظر أن يُقدِّم بيانًا تفصيليًّا لواردات الوقف ومصروفاته، ومدى التزامه بشروط الواقف في ذلك، إبراء لذمته وإبعادًا لها عن التهمة، وهذه أسلم طرق المحافظة على أعيان الأوقاف وصيانتها من النقص أو التعطل، وفي ذلك أيضًا حماية حقوق المستحقين للغلة من الظلم

(١) شفاء الغليل ١/٢٤٤.

(٢) فتح الباري ٣/٣٦٦.

(٣) البحر الرائق، لابن نجيم ٥/٢٦٣، والحديث جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: العلم، باب: من سُئِلَ علمًا وهو مشتغل في حديثه ١/٢١.

والعدوان.

وعليه فيحق للواقف، أو الموقوف عليهم، أو السلطان، أو من يفوضه السلطان، مثل: القاضي، أو وزارة معينة مسائلة الناظر، والاعتراض عليه إذا فعل ما لا يسوغ له فعله؛ من مخالفة لشرط الواقف، أو إضرار بالوقف، أو غير ذلك.

يقول المناوي: «له -يعني القاضي- الاعتراض على نظارها في اختيار ما لا يليق»[(١)]، وقال البهوتي: «للحاكم النظر العام، فيعترض عليه أي على الناظر الخاص إن فعل الخاص ما لا يسوغ له فعله، لعموم ولايته»[(٢)].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ليس للحاكم أن يولي ولا يتصرَّف في الوقف بدون أمر الناظر الشرعي الخاص، إلا أن يكون الناظر الشرعي قد تعدى فيما يفعله، فللحاكم أن يعترض عليه إذا خرج عما يجب عليه»[(٣)].

ومعنى اعتراض القاضي أن يمنعه من التصرف، ويلغي أثر تصرفه، أو يضمن الناظر ما فوَّته، ولابن تيمية رأي في تصرف الناظر بخلاف ما يسوغ يقول فيه: «لو قُدِّرَ أن ناظر الوقف، ووصي القيم والمضارب والشريك، خانوا ثم تصرَّفوا مع ذلك، فلابد من تصحيح تصرفهم في حق المشتري منهم، وحق رب المال، وإلا فلو أبطل ذلك فسد عامة أموال الناس التي يتصرف فيها بحكم الولاية أو الوكالة، لغلبة الخيانة على الأولياء والوكلاء، لاسيما ويدخل في ذلك من تصرفات ولاة الأمور ما لا يمكن إبطاله - والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها - فلا يجوز لأحد رعاية حق مجهول في عين حصل عنها بدل خير له منها: أن يحرم عليه وعلى المشترين أموالهم فإن هذا بمنزلة من يهدم مصرًا ويبني قصرًا»[(٤)]،

(١) تيسير الوقوف، للمناوي ٢/٤٤٥.

(٢) كشاف القناع للبهوتي ٤/٢٧٣.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١/٦٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٥٠، ٢٥١.

وفيما ذكره إعمال لمبدأ المصلحة فيما يصححه القاضي من التصرف الواقع من الناظر بين إبطال التصرف وإلغاء أثره، أو تضمين الناظر، متحريًا في ذلك ما يكون الصلاح فيه حاصلًا بليغًا، والمفسدة به معطلة أو قليلة.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن أوقاف ببلد بعضها له ناظر خاص، وبعضها له ناظر من جهة ولي الأمر، وقد أقام ولي الأمر على كل صنف ديوانًا يحفظون أوقافه، ويصرفون ريعه في مصارفه، وينظر في تصرفات النظار والمباشرين، ويحقق عليهم ما يجب تحقيقه من الأموال المصروفة، فهل لولى الأمر أن يفعل ذلك إذا رأى فيه المصلحة أم لا؟

فأجاب: «نعم، لولى الأمر أن ينصب ديوانًا مستوفيًا لحساب الأموال الموقوفة عند المصلحة، كما له أن ينصب الدواوين مستوفيًا لحساب الأموال السلطانية كالفيء وغيره، وله أن يفرض له على عمله ما يستحقه مثله من كل مال يعمل فيه بقدر ذلك المال، واستيفاء الحساب وضبط مقبوض المال ومصروفه من العمل الذي له أصل، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ وفى الصحيح أن النبي ﷺ استعمل رجلًا على الصدقة فلما رجع حاسبه[1]، وهذا أصل في محاسبة العمال المتفرقين، والمستوفي الجامع نائب الإمام في محاسبتهم، ولابد عند كثرة الأموال ومحاسبتهم من ديوان جامع.

ولهذا لما كثرت الأموال على عهد أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وضع الدواوين، وأجرى الأموال الموقوفة على ولاة الأمر على الشروط الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وأقام العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر، والعامل في عرف الشرع يدخل فيه الذي يسمى ناظرًا، ويدخل فيه غير الناظر»[2].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأحكام، باب محاسبة الإمام عماله ١٢١/٨، ومسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، الحديث رقم (١٨٣٢).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٨٥/٣١، ونقله مختصرًا في كشاف القناع ٢٧٧/٤.

المطلب الثالث
عزل النظر

لا يخلو الأمر في عزل الناظر من أن يكون من تلقاء نفسه أو من قبل غيره، وتفصيلهما فيما يأتي:

المسألة الأولى
عزل الناظر نفسه

قد يرغب ناظر الوقف عزل نفسه عن النظارة؛ لعدم تفرغه، أو لعدم قدرته لكبر أو مرض، أو لغير ذلك، فله ذلك، ولكن هل يشترط علم القاضي لزوال الوكالة أو لابدَّ من إبلاغ القاضي به؟

اختلف الفقهاء في جواز ذلك؛ لاختلافهم في أن علم الموكل بعزل الوكيل نفسه شرط لزوال الوكالة أم لا؟ فجمهور المالكية والشافعية والحنابلة لايشترطون علم الموكل بعزل الوكيل نفسه أو حضوره؛ لأن الوكالة عقد جائز من الطرفين، فللموكل عزل وكيله متى شاء، وللوكيل عزل نفسه؛ لأنه إذن في التصرف، فكان لكل واحد منهما إبطاله، والاحناف يشترطون علم الموكل؛ حتى لا يضار، ولأنه متصرف بأمر الموكل، فلا يصح رد أمره بغير حضرته[1].

والأصل في هذا الاختلاف اختلاف الأصوليين فيمن علم بالحكم، ثم نسخ ولم يبلغه النسخ هل يكون الحكم منسوخا عنه بورود النسخ فيه وإن لم يبلغه،

(١) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، الجزء السادس، ص: ٤٥٤، والاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبي الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، الجزء الثاني، ص: ١٦٣، و المغني لابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الجزء الخامس، ص: ٨٩، وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الجزء السادس، ص: ٢٩٤.

أو لا يكون منسوخا عنه إلا ببلوغه إليه، فقالت المالكية والشافعية والحنابلة: إن الحكم منسوخ عنه بورود النسخ فيه وإن لم يبلغه، واستدلوا على ذلك بقولهم في المرأة يموت عنها زوجها أو يطلقها: إن عدتها من يوم وقع الفراق أو الموت لا من يوم يأتيها الخبر، وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يكون الحكم منسوخًا عنه حتى يعلم به، وقال غيرهم لا يلزم واستدلوا بأن حكم الله تعالى قد استقر، وخفاؤه على من خفي عليه لا يخرجه من أن يكون متعبدا به، وأكثر ما في بابه أن يكون معذورًا بجهله به[1].

والذي يظهر - والله أعلم - أن الناظر يحق له عزل نفسه وانعزاله بذلك إذا أبلغ القاضي به؛ لأن القاضي هو الناظر العام للأوقاف، وبذلك يمنع الضرر عن الوقف ؛ حيث إنه إذا أبلغ القاضي بذلك قطع الضرر الذي قد يلحق بالوقف، والرسول ﷺ يقول: "لا ضرر ولا ضرار"[2].

المسألة الثانية
عزل الناظر من قبل غيره

من المتقرر أن من عموم ولاية القاضي أن له عزل الناظر، سواء كان منصوبًا من قبل الواقف أو الموقوف عليهم أو من قبله، وذلك في حال خيانة الناظر وفقده شرطًا من الشروط، التي يجب تحققها فيه، وهي: العقل، والبلوغ، والعدالة، والكفاءة، والإسلام[3].

فالأصل أنه ليس لأحد عزل الناظر الذي نصبه الواقف أو الحاكم وتولية غيره مادام أنه قائم بواجبه تجاه الوقف وأهله، إلا لسبب يقتضي العزل أو كان في ذلك مصلحة للوقف، فإن تبين سوء تصرفه أو عدم قدرته

(١) ينظر: المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، الجزء الثالث، ص: ٥٨.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه وصححه الألباني، ينظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، للألباني، ص: ٦٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٨١، وبلغة السالك ٢/ ٢٨٢، ومغني المحتاج ٢/ ٣٩٣، والمبدع ٥/ ٣٣٧.

ضم الحاكم إليه أمينًا يعينه، حتى لا تدخل الأغراض الخاصة في نصب النُّظَّار وعزلهم؛ ولأنّ تصرف القاضي إنما هو منوط بالمصلحة، وهو نائب للشرع، والشرع إنما يتحرى المصلحة، وعزل الناظر بلا موجب تصرف بغير المصلحة وهو مؤدٍ إلى ضياع الأوقاف باختلاف أيدي النظار عليها.

والخلاصة: أنه ليس للواقف عزل منصوب القاضي، وله عزل منصوبه إن كان شرط لنفسه ولاية العزل، أو شرط النظر لنفسه، ثم فوضه إلى الناظر. أما إن كان شرط النظر لغيره، ولم يشترط لنفسه ولاية العزل، فليس له عزل الناظر.

واشتراط الواقف ألا يُعزَل الناظر شرط باطل، فيُجرى على الناظر حكم الشرع من الإبقاء أو العزل من غير اعتبار لذلك الشرط(١).

المسألة الثالثة

موجبات عزل الناظر

الحديث عن موجبات عزل الناظر مهم ودقيق، وهو تنظير مردُ تطبيقه وتنزيله على الواقع للحاكم الشرعي، ويمكن إجمال موجبات عزل الناظر فيما يأتي:

١. ثبوت الخيانة ولو في غير الوقف؛ إذ الخيانة وصفٌ لا يتجزأ، ومن ثبتت خيانته، انتفت أمانته.

٢. العجز عن التصرف: بالمرض المانع أو الجنون أو غيرهما.

٣. التصرف المخالف لمصلحة الوقف ببيع الوقف أو تأجيره بدون أجرة المثل، وكالامتناع عن تعمير الوقف والمطالبة بحقوقه.

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٨١، وبلغة السالك ٢/ ٢٨٢، ومغني المحتاج ٢/ ٣٩٣، والمبدع ٥/ ٣٣٧.

٤. الفسق عند بعض الفقهاء.

٥. إهمال الوقف وتضييعه.

ولا يعد الناظر معزولًا إلا بعد علمه بالعزل، فكل تصرف يباشره قبل علمه يكون نافذًا ما دام له الحق في مباشرته، وهذا بناء على حقه الأصلي في التصرف[١].

وعند عزل الناظر فتنتقل الولاية أو النظارة إلى السلطان بمقتضى ولايته العامة عند عدمهم، لقوله ﷺ: (السلطان ولي من لا ولي له)[٢]، فيقوم به بنفسه أو بواسطة أحد نوابه من ولاة وقضاة ونحوهم لمصلحة المولى عليه[٣].

(١) ينظر في موجبات العزل: حاشية ابن عابدين (٦/٥٨٠)؛ الاختيارات للبعلي ١٧٤؛ كشاف القناع (٤/٢٧٢)، حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٨١، وبلغة السالك ٢/ ٢٨٢، ومغني المحتاج ٢/ ٣٩٣، والمبدع ٥/ ٣٣٧.

(٢) الحديث أخرجه أبوداود في سننه في كتاب النكاح، باب في الولي ٣/٢٢٩، الحديث رقم (٢٠٨٣)، وقال الألباني رحمه الله في إرواء الغليل ٦/٢٤٣: «صحيح»، وأخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، برقم ١٨٨٠، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، ٢/٨٢٩.

الخاتمة

وبعد النظر في أحوال النظار وحقوقهم، وما عليهم من واجبات، وما يلحق بهم من ضمانات، تتلخص نتيجته في جملة من النتائج والتوصيات، بيانها على النحو الآتي:

أبرز النتائج:

١. أن من أجل الأعمال أن يكون الإنسان أمينًا على وقف، يصرِّف شؤونه ويدير أموره.

٢. أن أجرة الناظر هي المقدار المالي الذي يأخذه الناظر مقابل تصريفه للوقف وإدارته لشؤونه.

٣. جمهور العلماء على أن للناظر أن يأخذ أجرًا على نظارته.

٤. للواقف أن يعين أجرة الناظر التي يستحقها على نظارته على الوقف.

٥. إذا لم يعين الواقف الأجرة، فللقاضي أن يعيد الأجرة إلى أجرة المثل.

٦. أن الناظر يأخذ أجرته من غلة الوقف.

٧. أن الصيغة الوقفية هي اللبنة الأولى للوقف، والصيغة المحكمة هي أساس الوقف الراسخ.

٨. يراد بالقاعدة المشهورة (شرط الواقف كنص الشارع) أي فيما لا يخالف الشريعة، وإنما وضعت هذه القاعدة لتنبيه النظار من مخالفة ما أراده الواقف، لا أن يتحرى غبطة الوقف.

٩. تجوز مخالفة شرط الواقف، إذا كان ذلك أدعى للوقف وأجدر بالغبطة.

١٠. للقاضي بحكم الولاية العامة عزل الناظر (الوالي الخاص) إذا بدر منه ما يسوغ ذلك.

١١. أن الناظر إذا أراد أن يعزل نفسه عن النظارة، فعلى القاضي مراعاة ذلك، ولا يجبره على البقاء، وعليه أن يبحث عن الأصلح.

أهم التوصيات:

١. أهمية إذكاء روح الاحتساب لدى نظار الأوقاف.

٢. التأكيد على إخراج أجرة الناظر من صافي غلة الأوقاف.

٣. ضرورة إقامة ملتقيات لنظار الأوقاف لتوعيتهم، وإيضاح ما لهم وما عليهم.

٤. ضرورة استشارة نظار الأوقاف للمختصين في مجال الأوقاف والدراسات الوقفية، لمعرفة أحكام الناظر، وما يستجد في العصر.

٥. ضرورة نشر الوعي بفهم القاعدة (شرط الواقف كنص الشارع) بين أوساط القضاة، ليسهل التعامل، وحتى لا تتعطل الأوقاف.

٦. التأكيد على ضرورة محاسبة النظار، وعدم تركهم هملًا.

٧. أهمية توعية النظار بما لهم من حقوق، وما عليهم من واجبات.

٨. العمل على إيجاد روابط وصلات للمهتمين بالأوقاف ونظارها.

٩. الوصية للنظار بتقوى الله عز وجل في عملهم.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا: كتب الحديث:

١. الجامع الصحيح، للإمام المحدث محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ).

٢. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير ابن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

٣. صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١).

٤. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٥.

٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).

٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١).

ثالثًا: معاجم اللغة:

١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ).

٢. الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر.

٣. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ).

٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ).

رابعًا: كتب الفقه:

١. أحكام الأوقاف، أحمد بن عمر الخصاف (ت ٢٦١هـ).

٢. أحكام الوصايا والأوقاف، بين الفقه والقانون، محمد بن مصطفى شلبي.

٣. أحكام الوقف الإسلامي في الشريعة الإسلامية، المؤلف: د. محمد بن عبيد عبدالله الكبيسي، طبعة وزارة الأوقاف السعودية عام ١٤٢٦.

٤. أحكام الوقف والمواريث، الشيخ أحمد بك.

٥. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقًا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٦. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، عائض بن فدوغوش الحارثي (ت ١٤٢٩هـ).

٧. الإسعاف في أحكام الأوقاف، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن أبي بكر بن الشيخ علي الطرابلسي الحنفي، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، الناشر: دار الثقافة الدينية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦).

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت ٨١٧هـ).

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، عبدالله بن أحمد بن محمود المعروف بالحافظ النسفي (ت ٧١٠هـ).

١١. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

١٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم ابن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبدالله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤.

١٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣هـ)

١٥. تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، عبدالرؤف بن تاج العارفين المناوي (ت ١٠٣١هـ)

١٦. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح عبدالسميع الأزهري.

١٧. رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن

شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٩. الشرح الكبير على متن المقنع، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت ٦٨٢هـ).

٢٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

٢١. شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي أبو عبدالله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٢. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)

٢٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٤. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٢٥. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس الونشريسي (ت ٩١٤هـ).

٢٦. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٢٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤.

٢٨. المقدمات الممهدات، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٩. المقنع، موفق الدين عبدالله بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت ٦٢٠هـ).

٣٠. المهذب في فقة الإمام الشافعي، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٣١. الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي (الشهير بالشاطبي) (ت ٧٩٠هـ).

٣٢. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بـ(الحطاب) (ت ٩٥٤).

٣٣. النظارة على الوقف، تأليف: د.خالد الشبيب، وتقع في: ٤١١ صفحة، طبعتها الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت عام ١٤٢٧هـ الموافق ٢٠٠٦م.

خامسًا: الفتاوى:

١. فتاوى ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ).

٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)

٣. فتاوى ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ).

٤. الفتاوى الهندية، لجنة من العلماء برئاسة الإمام نظام الدين عبدالشكور البلخي (١٠٣٦هـ).

٥. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم.

٦. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ).

سادسًا: الأبحاث والمجلات:

١. بحث في نظام النظارة في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة، د. محمد المهدي.

٢. بحث: الولاية على الوقف وأثرها في المحافظة عليه، إعداد: فضيلة الدكتور/ عبدالعزيز بن محمد الحجيلان، عدد الصفحات: ١٢٦، ندوة الوقف في الشريعة الإسلامية، ومجالاته، التي نظمتها وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، في المدة من ١٢-١٤/١/١٤٢٣ هـ، ندوة علمية بعنوان (الوقف في الشريعة الإسلامية ومجالاته).

٣. بحث: مسائل في فقه الوقف، د.العيّاشي الصادق فدّاد، المقدم في دورة دور الوقف في مكافحة الفقر، المقامة في نواكشوط - موريتانيا، في المدة من: ١٦، إلى: ٢١ مارس ٢٠٠٨ م، الناشر: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية - جدة، عدد الصفحات: ٤٨.

سابعًا: كتب أخرى (متخصصة وغيرها):

١. شفاء الغليل، وبيان المشبه والخليل، محمد بن محمد الطوسي (الشهير بأبي حامد الغزالي) (ت ٥٠٥هـ).

٢. محاضرات في الوقف، محمد بن أحمد بن مصطفى، (الشهير بأبي زهرة)، (ت ١٣٩٤هـ).

فهرس المحتويات

أحكام الرجعة في الفقه الإسلامي

إعداد:
د. غازي بن سعيد بن حمود المطرفي
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة أم القرى

ملخص البحث

لقد استهدفت الدراسة الفقهية بعنوان (أحكام الرجعة في الفقه الإسلامي) تقريب مسائل الرجعة وفق أسلوب عصري واضح، ففي المبحث الأول تم بيان مصطلح «الرجعة» لغة واصطلاحًا، ثم الأدلة على مشروعيتها، ثم حكم الرجعة، ثم شروطها، وفي المبحث الثاني تناولت الدراسة زمن الرجعة، وما تحصل به، وما تفارق به الرجعية بقية الزوجات، ثم الخاتمة.

وقد انتهت الدراسة إلى تقرير ما يلي:

أولًا: أن الطلاق المحرم طلاق البدعة، تجب معه الرجعة.

ثانيًا: شروط الرجعة المتفق عليها خمسة وهي:

١. أن يكون الزوج قد دخل بها.
٢. أن يكون قد طلق زوجته.
٣. أن تكون زوجة له.
٤. أن يكون الطلاق بلا عوض.
٥. أن تكون المطلقة غير بائن.

ثالثًا: أن إرادة الإصلاح شرط في صحة الرجعة.

رابعًا: أن الإشهاد على الرجعة مستحب غير واجب.

المُقدِّمَة

الحمد لله الذي أرسل رسوله محمدًا رحمة للعالمين، وجعل أعلام الشريعة له وارثين، وعن رب العزة موقعين، وأزكى الصلاة والسلام على هذا الرسول الأكرم، وعلى آله وصحبه، الذين بلغوا الأمانة، وأناروا طريق الخير منهج الرشاد.

وبعد: فنظرًا لأهمية الرجعة وأحكامها فقد طرقها فقهاؤنا الأجلاء -رحمهم الله- في كتبهم، وجعلوا لها فصلًا مستقلًا، فرأيت أن أجمع وأبرز أقوال الفقهاء في أحكام الرجعة، وذلك لأهميتها وخطورتها خصوصًا في هذه المرحلة الحرجة في العلاقات الأسرية، وتقريب أحكامها بأسلوب سهل قريب، يفيد منه المتخصص والمثقف والعامي، وجعلته على النحو التالي:

المقدمة.

المطلب الأول: تعريف الرجعة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: الأدلة على مشروعية الرجعة.

المطلب الثالث: حكم الرجعة.

المطلب الرابع: شروط الرجعة.

المطلب الخامس: زمن الرجعة.

المطلب السادس: ما تحصل به الرجعة.

المطلب السابع: ما تفارق به الرجعية بقية الزوجات.

الخاتمة.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل عملي لوجهه خالصًا، ولإخواني نافعًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

المطلب الأول
تعريف الرجعة

أولًا: تعريف الرجعة في اللغة:

الرجعة بفتح الراء وكسرها، والفتح أفصح كما قال الجوهري، وهي المرّة من الرجوع(١).

ثانيًا: الرجعة عند الفقهاء:

يمكن تقسيم التعاريف الواردة فيها إلى قسمين:

تعريف للجمهور، وتعريف للأحناف.

أولًا: تعريف الجمهور (المالكية، والشافعية، والحنابلة): هي ارتجاع الزوجة المطلقة غير البائن إلى النكاح من غير استئناف عقد(٢).

ثانيًا: تعريف الأحناف: هي استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال، وفسخ السبب المنعقد لزوال الملك(٣).

الفرق بين التعريفين:

على تعريف الجمهور تكون المطلقة الرجعية حرام على الزوج وطؤها إلا

(١) انظر: الصحاح (١٢١٦/٣)، القاموس المحيط (٣٦/٣)، مفردات ألفاظ القرآن (ص/٣٤٢).

(٢) انظر: شرح حدود ابن عرفة (٢٨٧/١)، مغني المحتاج (٤٣٩/٣)، المطلع على أبواب المقنع (ص/٣٤٢)، الفقه الإسلامي وأدلته (٤٦١١/٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٦٤/٣).

بنية الرجوع، لهذا قالوا: (ارتجاع)، وأما على تعريف الأحناف تكون المطلقة الرجعية مباحة الوطء ولو لم ينو الرجعة؛ لأن الرجعة استدامة للعقد لا ارتجاعٌ له.

والأقرب والله أعلم هو تعريف الجمهور؛ لأن الراجح كما سيأتي: يحرم على الزوج وطء المطلقة الرجعية إلا بنية الرجوع.

المطلب الثاني
الأدلة على مشروعية الرجعة

أولًا: دليل مشروعيتها من الكتاب:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة:٢٢٨].

وجه الدلالة: قال ابن كثير -رحمه الله-: «أي وزوجها الذي طلقها أحق بردها مادامت في عدتها، إذا كان مراده بردها الإصلاح والخير، وهذا في الرجعيات»[١].

ثانيًا: دليل مشروعيتها من السنة:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقال له: «مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء»[٢].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤٠٣/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق:١]. ومسلم في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها (ح/١٤٧١).

وعنه ﷺ قال: طلق النبي ﷺ حفصة ثم راجعها[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها، وإن طلقها مئة، فنسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [البقرة:٢٢٩].

وجه الدلالة: أن الله جعل الطلاق مرتين للزوج أن يرد زوجته، وهذا بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية للزوج حق الرجعة ولو طلقها مئة مرة.

ثالثًا: الإجماع:

نقل ابن المنذر -رحمه الله- الإجماع على إباحتها[2].

رابعًا: من المعقول:

الحاجة تمس إلى الرجعة؛ لأن الإنسان قد يطلق امرأته ثم يندم على ذلك، فجعل الله سبحانه ذلك له وشرع الرجعة.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في الرجعة (ح/٢٢٨٣)، والنسائي في كتاب الطلاق، باب الرجعة (ح/٣٥٦٢)، وابن ماجه في كتاب الطلاق (ح/٢٠١٦)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين المستدرك(٢/٢١٥)، ووافقه الذهبي،قال الشيخ الألباني: «وهو كما قالا.أ.هـ» الإرواء(٧/١٥٧).

(٢) الإجماع (ص/٢٥١١)، الإفصاح (٨/٢٤٧)، المغني (١٠/٥٤٧).

المطلب الثالث
حكم الرجعة

الأصل فيها الإباحة، والإجماع على هذا كما تقدم؛ لكن هذا الحكم إذا كان الطلاق طلاق السنة، أما إذا كان الطلاق طلاق بدعة، وهو أن يطلقها في حيض أو في طهر جامعها فيه أو لم يتبين حملها، فمحل خلاف بين أهل العلم، هل تجب الرجعة أم تستحب على قولين:

القول الأول: إن الرجعة واجبة، وهذا قول المالكية، ورواية عن الإمام أحمد[1].

القول الثاني: إن الرجعة مستحبة، وهذا مذهب الجمهور الحنفية والشافعية والحنابلة[2].

الأدلة

أدلة القول الأول: استدلوا بالسنة والمعقول:

أما السنة: فقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «مره فليراجعها»[3]، هذا أمر، والأصل فيه الوجوب ما لم يأت صارف.

وأما المعقول: فإنه لما كان الطلاق محرمًا في الحيض، كان التخلص من

(١) انظر: الاستذكار (١٨/٢٢)، والإنصاف (٨/٤٥٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣/٢٦٧)، مغني المحتاج (٣/٤٠٦)، المغني (١٠/٣٢٧، ٣٢٨)، الإنصاف (٨/٤٥٠).

(٣) سبق تخريجه.

هذا المحرم والعودة إلى النكاح واجبة.

أدلة القول الثاني: استدلوا بما يلي:

١. أن ابتداء النكاح لا يجب، فاستدامته كذلك.

٢. اتفاق أهل العلم على أن المراجعة بعد انقضاء العدة لا تجب ؛ فدل ذلك على أن الأمر بمراجعتها للندب.

الترجيح: الذي يترجح -والله أعلم- هو القول بوجوب الرجعة، وذلك لقوة دليله وإمكان الإجابة عن دليل من قال بالاستحباب:

نقول: ابتداء النكاح لا يجب، لكن استدامته قد جاء الأمر بوجوبها إذا كان الطلاق بدعيًّا، وهذا قياس مع ورود النص فلا يصح.

ونقول: إذا انقضت عدتها انتهت مدة وجوب الرجعة؛ كما تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «تلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»، فوقت الوجوب وقت محدود لورود الأمر به.

المطلب الرابع
شروط الرجعة

وفيه فرعان:

الفرع الأول
شروط الرجعة المتفق عليها

١. أن يكون الزوج قد دخل بها؛ لأن الرجعة إنما تكون في العدة، ولا عدة قبل الدخول[١].

٢. أن تكون مطلقة، فغير المطلقة لا يقال: إنه راجعها، بل هي مبتدأة في النكاح[٢].

٣. أن تكون زوجته، فغير الزوجة لو طلقها لا يقع عليها الطلاق، ومن ثم لا تصح مراجعتها.

٤. أن يكون الطلاق بلا عوض، وهذا يخرج جميع الفسوخ، فكلها ليس فيها رجعة، مثل الفسخ لعيب، أو لخلع؛ لأن العوض في الطلاق إنما جعل لتفتدي به نفسها من الزوج، وهذا لا يتم مع ثبوت الرجعة.

٥. أن تكون المطلقة غير بائن، فإن كانت بائنًا فلا رجعة[٣].

---

(١) انظر: الإجماع (ص/٥١)، المغني (١٠/٥٤٨).

(٢) انظر: الإجماع (ص/٥١).

(٣) انظر: المرجع السابق.

الفرع الثاني
شروط الرجعة المختلف فيها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
إرادة الإصلاح في اشتراط صحة الرجعة

تحرير محل النزاع: المطلق إذا أراد مراجعة زوجته، وكان يقصد بها الإضرار، فهذا غير جائز فيما بينه وبين الله تعالى باتفاق، لكن الخلاف وقع في الحكم بصحة الرجعة إذا لم يرد الإصلاح[1] على قولين:

القول الأول: إن الرجعة صحيحة باعتبار الظاهر، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، واختاره الطبري والشنقيطي[2].

القول الثاني: إن الرجعة لا تصح إلا إذا أراد الإصلاح، اختاره ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشوكاني، والسعدي، وابن عثيمين[3].

الأدلـة

دليل القول الأول:

استدلوا بما يلي:

أن المراد من قوله تعالى: ﴿إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗا﴾ ليس اشتراط إرادة الإصلاح، إنما المراد هو الحض على الإصلاح، والمنع من ضده، وهو قصد الإضرار.

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٦٦)، تفسير أضواء البيان (١/١٢٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٠/٣٠٣)، معونة أولي النهى (٧/٦٦٠).

(٣) انظر: المغني (١٠/٢١)، الإنصاف (٩/١٥٠)، نيل الأوطار (٦/٢٩٩)، تفسير السعدي (١/٢٨٤)، الشرح الممتع (١٣/١٨٣).

دليل القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

أن قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة:٢٢٨] قالوا: وهذا ظاهر في اشتراط إرادة الإصلاح.

الترجيح: الأقرب -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لأن (إن) تفيد الشرط في كلام العرب ولا تفيد الحض فقط.

المسألة الثانية

اشتراط الإشهاد لصحة الرجعة

تحرير محل النزاع: أجمع أهل العلم على أن الرجعة تكون بالإشهاد، والإشهاد عليها مستحب[(١)]، لكن اختلفوا: **هل هي شرط في صحتها؟** على قولين[(٢)]:

القول الأول: إن الإشهاد على الرجعة شرط، وهذا قول الشافعي في القديم، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٣)].

القول الثاني: إن الإشهاد على الرجعة ليس بشرط بل هو مستحب، وهذا قول الأحناف، والمالكية، والشافعي في الجديد، ومذهب الحنابلة[(٤)].

الأدلـة

دليل القول الأول:

استدلوا بما يلي:

---

(١) انظر: المغني (١٠/٥٥٩).

(٢) انظر: الإجماع (ص/٥١)، المغني (١٠/٥٥٩).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٣/٤٤٠)، الإنصاف (٩/١٥٢).

(٤) انظر: فتح القدير (٤/١٦١)، الخرشي على مختصر خليل (٤/٨٧)، مغني المحتاج (٣/٤٤٠)، الإنصاف (٩/١٥٢)، أحكام القرن لابن العربي (٤/٢٨٣).

١. قوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق:٢].

وجه الدلالة: حيث إن الله أمر بالإشهاد على الرجعة، والأمر يقتضي الوجوب.

٢. عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته، ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها، ولا على رجعتها، فقال: طلقت لغير السنة، وراجعت لغير السنة، أشهد على طلاقها، وعلى رجعتها ولا تعد[(١)].

٣. ومن المعقول: قالوا: إنه استباحة عرض مقصود، فكانت الشهادة شرطًا فيه كالنكاح.

دليل القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

١. أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عمر رضي الله عنه أن يأمر ابنه بمراجعتها[(٢)]، ولم يأمره بالإشهاد، فلو كان شرطًا لأمره به.

٢. المعقول: أن الرجعة لا تفتقر إلى قبول، فلم تفتقر إلى شهادة، كسائر حقوق الزوج[(٢)].

٣. ولأن الرجعة لا تفتقر إلى ولي، فلم تفتقر إلى شهادة، كالبيع، والهبة.

الترجيح: الأقرب -والله أعلم- أن الإشهاد مستحب، وسبب الترجيح هو ظهور أدلة من قال بالاستحباب، وإمكان الإجابة عن أدلة من قال بالاشتراط.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب الرجل يراجع ولا يشهد (ح/٢١٨٦)، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب الرجعة (ح/٢٠٢٥)، وصححه الألباني في الإرواء (ح٢٠٧٨).

(٢) المغني (١٠/٥٥٩).

ويجاب عن الآية الكريمة: أن الرجعة حق من حقوق الزوج، فإذا قبضه لم نلزمه بالإشهاد عليه.

وأما أثر عمران بن حصين ﵁ فنقول: إن هذا من قول عمران وهو صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة إذا كان قوله في أمر للرأي فيه مجال، كما هو معنا هنا، وعلى فرض التسليم بأن له حكم الرفع، فنقول: هو على سبيل الاستحباب، وذلك لأنه لم يبطل الرجعة، بل قال: (لا تعد)؛ لأنه ترك الأولى، والله أعلم.

وأما القياس على النكاح، فقياس غير صحيح؛ لأن القاعدة: (الاستدامة أقوى من الابتداء)، ولذلك فرق بين النكاح والرجعة، فالنكاح ابتداء عقد، والرجعة استدامة عقد، والله أعلم.

المطلب الخامس
زمن الرجعة

أجمع أهل العلم على أن للزوج أن يراجع زوجته مادامت في العدة إذا كان الطلاق غير بائن كما تقدم؛لكن النساء في العدة يختلفن على ثلاثة أضرب :

الضرب الأول:

من النساء من لا تحيض، أو تكون قد حاضت فيئست، فزمن رجعتها ثلاثة أشهر بنص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق:٤].

وجه الدلالة ظاهر من نص الآية.

وتسمى المعتدة بالأشهر، وهذا بإجماع أهل العلم[١].

الضرب الثاني:

ذوات الحمل، فهؤلاء عدتهن وزمن رجعتهن إلى وضع الحمل، فإذا وضعت الحمل انقضت عدتها بنص قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤].

وجه الدلالة ظاهر من نص الآية، وتسمى المعتدة بالحمل، وهذا بإجماع أهل العلم[٢].

(١) انظر: فتح القدير (٣٠٦/٤)، المقدمات (ص/٢٨٧)، المجموع (٤٢٢/١٩)، المغني (٢٠٧/١١).
(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص/٤٩)، تفسير الطبري (١٣٤/١٢).

الضرب الثالث:

ذوات الحيض، فزمن رجعتهن ثلاثة قروء بلا خلاف بين أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨].

وجه الدلالة ظاهر، وتسمى العدة بالقروء.

لكن اختلف أهل العلم -رحمهم الله- ما هو المراد بقوله سبحانه ﴿قُرُوٓءٍ﴾: **هل هي الأطهار أم هي الحيض؟** على قولين مشهورين.

وسبب الخلاف: أن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر[١].

القول الأول: إنها الحيض، روي عن عمر، وابن مسعود، وعلي، وابن عباس رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب -رحمه الله- وأبو حنيفة، وأحمد في رواية هي الصحيحة عنه، وهي المذهب، وغيرهم من أهل العلم[٢].

القول الثاني: إنها الأطهار، روي عن عائشة رضي الله عنها وزيد بن ثابت رضي الله عنه والزهري، والإمام مالك والإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، وغيرهم من أهل العلم[٣].

الأدلـة

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾ [الطلاق:٤].

وجه الدلالة: حيث نقلهن الله عند عدم الاعتداد بالحيض إلى الاعتداد بالأشهر، فدل هذا على أن الأصل الحيض.

---

(١) انظر: لسان العرب(١٣١/١)مادة قرأ، والاستذكار (٢٦/١٨)، المغني (١٩٩/١١).

(٢) انظر: فتح القدير (٣٠٨/٤)، المغني (٢٠٠/١١)، الإنصاف (٢٧٩/٩).

(٣) انظر: الخرشي على مختصر خليل (١٣٧/٤)، بداية المجتهد (١٠٩٥/٣)، المجموع (٤٠٢/١٩).

٢. ولأن المعهود في لسان الشرع استعمال القروء بمعنى الحيض، كما قال ﷺ: «تدع الصلاة أيام أقرائها»[(١)].

وجه الدلالة من الحديث ظاهر.

٣. ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان»[(٢)].

وجه الدلالة: الحديث نص في عدة الأمة أنها بالحيض، وكذلك الحرة.

٤. ولأن ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] وجوب التربص ثلاثة كاملة، ومن جعل القرء الأطهار، لم يوجب ثلاثة كاملة، بل يكتفي بطهرين، وبعض الثالث، فيخالف ظاهر النص، ومن جعله الحيض، أوجب ثلاثة كاملة، فيوافق ظاهره النص، فيكون أولى من مخالفته.

٥. ولأن العدة استبراء فكانت بالحيض كاستبراء الأمة، وذلك لأن الاستبراء لمعرفة براءة الرحم من الحمل، والذي يدل عليه الحيض، فوجب أن يكون الاستبراء به[(٣)].

ونوقش هذا الاستدلال بما يأتي[(٤)]:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [الطلاق:٤] ليست بصريحة في

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض (ح/٢٨١)، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة (ح/١٢٦)، وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم (ح/٦٣٥) وصححه الألباني في الإرواء(١٩٩/٧) وينظر المغني (٢٠١/١١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد (ح/٢١٨٩)، والترمذي في كتاب الطلاق، باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان (ح/١١٨٢)، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها (ح/٢٠٨٠)، وفيه مظاهر بن أسلم وهو ضعيف، كما قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله- وللحديث شاهد عند ابن ماجه من حديث ابن عمر موقوفًا عليه (ح/١٠٧٩)، الإرواء (ح/٢١٢١)، قال الترمذي: حديث عائشة حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم إلا هذا الحديث، وللحديث شاهد عن ابن عمر عند ابن ماجه (٢٠٧٩)، ورجح الألباني ضعف حديث عائشة والوقف في حديث ابن عمر. انظر: الإرواء (ح٢١٢١).

(٣) المغني (٢٠١/١١-٢٠٢).

(٤) ينظر: زاد المعاد (٦٠٤/٥).

أن القروء هي الحيض، بل غاية الآية: أنها جعلت اليأس من الحيض شرطًا في الاعتداد بالأشهر، فمادامت حائضًا لا تنقل إلى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء التي هي الأطهار عندنا لا توجد إلا مع الحيض، ولا تكون بدونه، **فمن أين يلزم أن تكون هي الحيض؟**

٢. الاستدلال بأنه لم يجئ في كلام الشارع القرء إلا بمعنى الحيض، قالوا: نحن نمنع مجيئه في كلام الشارع للحيض البته، فضلًا عن الحصر، فقد قال للمستحاضة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[١]، فإذا ثبت أنه جاء القرء للمستحاضة فمسمى القرء ليس بمحصور للحيض فقط.

٣. الاستدلال بحديث: «طلاق الأمة...»[٢] استدلال لا يستقيم؛ لأن الحديث ضعيف معلول؛ لأن الذي يرويه مظاهر بن أسلم، وهو منكر الحديث.

٤. قالوا: قولكم: إن القول بأن القرء هو الحيض موافق للنص؛ لأنه يكون ثلاثة، والطهر لا يكون إلا اثنين، وهو مخالف للنص، فالجواب عنه:

أ. أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاث كوامل.

ب. أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث، كقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة:١٩٧]، فإنها شوال وذو القعدة وعشرة أو تسعة من ذي الحجة.

٥. قولهم: إن العدة استبراء فكانت بالحيض... إلخ، فيجاب عنه:بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بأزمان حقه، وهي أزمان الطهر، وبأنها تتكرر فتعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء فإنه لا يتكرر.

---

(١) سبق تخريجه وينظر زاد المعاد(٥/٦١٤).

(٢) سبق تخريجه.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

١. الأقراء هي الأطهار؛ لأن الله تعالى أثبت التاء في العدة (ثلاثة)، فدل على أن المعدود مذكر، وهو الطهر لا الحيضة.

٢. قوله تعالى: ﴿ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١][١].

وجه الدلالة: أي في وقت عدتهن، والطلاق في الحيض محرم، فيصرف الإذن إلى زمن الطهر.

٣. ولأن القرء مشتق من الجمع، فأصل القرء الاجتماع، وفي وقت الطهر يجتمع الدم، وأما الحيض فيخرج من الرحم، وما وافق الاشتقاق كان اعتباره أولى من مخالفته.

٤. حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر»[٢].

وجه الدلالة: أنه أمره أن يطلقها في الطهر الذي هو ابتداء العدة، فدل على أن القرء هو الطهر.

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي[٣]**:**

١. ما استدل به من دخول التاء في ثلاثة يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر، جوابه: أن واحد القروء: قرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاة للفظه، وإن كان مسماه حيضة، وهذا كما يقال: جاءني ثلاثة أنفس، وهنا سماه باعتبار اللفظ.

---

(١) ينظر: المجموع (١٩/٤٠٥).

(٢) سبق تخريج.

(٣) تنظر: زاد المعاد (٥/٦٤٩).

٢. المراد بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١][(١)]، طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق في العدة، فإن هذا فاسد معنى، إذ لا يمكن إيقاع الطلاق في العدة، فإنه سببها، والسبب يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة.

٣. القول بأن القرء مشتق من الجمع، وإنما يجمع الحيض في زمن الطهر.

فجوابه: أن هذا ممنوع، والذي هو مشتق من الجمع، إنما هو من باب الياء من المعتل، من قرى يقري، كقضى يقضي، والقرء من المهموز من بنات الهمز، من قرأ يقرأ، كنحر ينحر، وهما أصلان مختلفان، فإنهم يقولون: قريت الماء في الحوض أقريه، أي: جمعته، ومنه سميت القرية، وأما المهموز، فإنه من الظهور والخروج على وجه التحديد والتوقيت، ومنه قراءة القرآن.

٤. ما استدل به بأن الطلاق إنما يقع قبل العدة لا فيها، فإذا كان قبل العدة، فيقال: إما أن يراد به الطهر، أو الحيض، وكلا الأمرين محتمل أن يراد بالآية، لكن إرادة الحيض أرجح، وبيانه: أن العدة فعلة مما تعد يعني معدودة؛ لأنها تعد وتحصى، كقوله تعالى: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق:١]، والطهر الذي قبل الحيض مما يعد ويحصى، فهو من العدة، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في أمر آخر، وهو دخوله في مسمى القروء الثلاثة المذكورة في الآية أم لا؟ وتقدم الكلام على أنه لا يدخل.

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه بعد هذا العرض، القول بأن الأقراء هي الحيض وذلك لقوة أدلتهم وإمكان الإجابة عما نوقشوا به:

---

(١) ينظر المغني(١١/٢٠٢).

١. قولهم: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [الطلاق:٤]، ليست بصريحة في أن القروء هي الحيض؛ لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التي تقدمت، والمشترك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه، وجب الحمل على الراجح.

٢. قولهم: لم يجئ في لسان الشارع القرء للحيض، غير مسلم، بل قد جاء كما في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها»[١]، أي: أيام حيضها، فالدم مستمر، لكن أيام الحيض لا تصلي.

٣. حديث: «طلاق الأمة...»[٢]، ضعيف، لأن فيه مظاهر بن أسلم وهو منكر الحديث، فالجواب: قد رواه عبدالله بن عيسى، عن عطية العوفي، عن ابن عمر، وكذلك أخرجه ابن ماجة في سننه، وهو نص في عدة الأمة، فكذلك عدة الحرة.

٤. قولهم: إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث.

جوابه: من وجهين:

أ. أن هذا وإن وقع، فإنما يقع في أسماء الجموع التي ظاهر في مسماها، وأما صيغ العدد التي هي نصوص في مسماها، فكلا.

ب. أنه وإن صح استعمال الجمع في اثنين وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقة أن يكون المعنى على وقف اللفظ، وإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة أولى.

٥. قولهم: في الفرق بين الاستبراء والعدة، إن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلام فيه نظر، فإن حقه في جنس الاستمتاع في زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصًّا بزمان الطهر،

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.

ولا العدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، ولا كل الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرار الاستبراء لا يمنع أن يكون طهرًا محسوسًا بدمين، كقرء المطلقة، فتبين أن الفرق غير طائل[1].

(١) ينظر: زاد المعاد (٥/٦٤٢، ٦٤٣).

المطلب السادس
ما تحصل به الرجعة

وفيه فرعان:

الفرع الأول
الرجعة بالقول

وهي إما أن تكون بقول صريح، أو تكون بقول غير صريح.

القول الصريح: هو اللفظ الموضوع له، لا يفهم منه عند الإطلاق غيره[(١)]، نحو: راجعتك، وارتجعتك، ورددتك، وأمسكتك، فهذه الألفاظ تحصل بها الرجعة بمجرد التلفظ بها؛ لأنها تدل على إرادة الرجعة بالوضع، وهذا عليه جماهير أهل العلم، حتى قال ابن قدامة -رحمه الله-: بغير خلاف[(٢)].

لكن وقفت على قول للإمام أشهب بن عبدالعزيز المالكي بأنه لا بد مع الصريح من النية، ولم أقف على حجة له، والله أعلم[(٣)].

القول غير الصريح (الكناية): وهو ما يشبه الصريح ويدل على معناه[(٤)]،

---

(١) انظر: المطلع (ص/٣٣٤).
(٢) انظر: المغني (١٠/٥٦٠)، فتح القدير (٤/١٥٩).
(٣) انظر: الخرشي على مختصر خليل (٤/٨٠).
(٤) انظر: المطلع (ص/٣٣٥).

نحو: تزوجتك، نكحتك، أنت حليلتي ونحوها، فقد اختلف أهل العلم **هل تحصل بالكناية رجعة أو لا؟** على قولين:

القول الأول: إن الرجعة تحصل بالكناية، لكن لا بد من نية الرجعة، وهو قول جمهور أهل العلم الحنفية والمالكية وأحد القولين في مذهب الإمام أحمد[1].

القول الثاني: لا تقع الرجعة إلا بلفظها الصريح، ولا تصح بالكناية، وهذا مذهب الإمام الشافعي، وهو المعتمد في مذهب الإمام أحمد[2].

الأدلة

أدلة القول الأول:

١. إن لفظ النكاح والتزويج آكد من لفظ الرجعة؛ لأنه تستباح به الأجنبية، فإذا استبيح بَضْعُها بلفظ الرجعة، ففي لفظ النكاح والتزويج أولى.

٢. ولأن حقيقته تصدق على إرادته.

دليل القول الثاني:

إن هذه الألفاظ كناية، والرجعة استباحة بضع مقصودة، فلا تحصل بالكناية كالنكاح.

ونوقش بما يلي:

١. بأن هذه ألفاظ محتملة، فإذا اقترنت بها النية حملت عليها، لقول النبي ﷺ في حديث عمر رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...»[3].

---

(١) انظر: فتح القدير (١٥٩/٤)، مقدمات ابن رشد (ص/٣٠٧)، الإنصاف (١٥١/٩).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣١٢/١٠)، معونة أولي النهى (٦٦٢/٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (ح/١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» (ح/١٩٠٧).

٢. القياس على أن الكناية في النكاح لا تقع غير مسلم، ومن شروط صحة القياس -كما هو مقرر في الأصول[١]- أن يكون الأصل متفقًا عليه، والخلاف في هذه المسألة مشهور، والراجح صحة التزويج بألفاظ الكناية إذا كانت مقترنة بنية، والله أعلم.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- أن الرجعة تحصل بلفظ الكناية مع النية، وذلك لقوة دليل من قال بهذا القول وسلامته من المعارض.

الفرع الثاني
الرجعة بالفعل

المسألة الأولى
الرجعة بالوطء

وقد اختلف أهل العلم فيها على قولين:

القول الأول: إن الرجعة بالوطء تقع، وهذا مذهب جمهور أهل العلم، أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهذا المعتمد في المذهب، واختاره شيخ الإسلام، وابن عثيمين على خلاف بينهم، **هل لا بد مع الوطء من نية الرجعة أو لا؟** وسيأتي بإذن الله[٢].

القول الثاني: إن الرجعة لا تحصل إلا بالقول من القادر عليه، أو بالإشارة من الأخرس، فأما الوطء فمادونه فلا تحصل به

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٧٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٧/٤).

(٢) انظر: فتح القدير (١٥٩/٤)، بداية المجتهد (١٠٨٦/٣)، معونة أولي النهى (٦٦٣/٧)، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية (ص/٣٩٢)، الشرح الممتع (١٩٠/١٣).

الرجعة، وهذا مذهب الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، ومذهب أهل الظاهر[1].

الأدلـة

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق:٢].

وجه الدلالة: أن الإمساك عام بالقول أو الفعل، ومن الفعل الوطء.

٢. وقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨].

وجه الدلالة: أن الرد تارة يكون بالقول وتارة يكون بالفعل، ومن الفعل الوطء.

٣. ولأن هذه مدة تفضي إلى بينونة فترتفع بالوطء، كمدة الإيلاء ومدة العنة.

٤. ولأن الطلاق سبب لزوال الملك ومعه خيار، فتصرف المالك بالوطء يمنع عمله، كوطء البائع الأمة المبيعة في مدة الخيار.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالقياس على النكاح، كما لا يصح بالقول فكذلك الرجعة لابد فيها من القول.

ونوقش: بأنه قياس لا يصح، لأن النكاح وغيره من العقود تصح بكل ما يدل عليها من أقوال وأفعال.

مسألة: اختلف من قال: إن الوطء تحصل به الرجعة، **هل لا بد معه من نية أم لا؟**

---

(١) انظر: مغني المحتاج (٣/٤٤١)، الإنصاف (٩/١٥٤)، المغني (١٠/١٩).

القول الأول: إن النية ليست بشرط في صحة الوطء، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة ورواية عن الإمام أحمد[1].

القول الثاني: النية شرط في صحة الرجعة بالوطء، ذهب إليه الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[2].

الأدلة

أدلة القول الأول:

١. قالوا: إن الملك لم ينفصل بينهما، فجاز الوطء ولو بدون نية، كالمُولى منها والمظاهر منها.

٢. ولأن الطلاق سبب لزوال الملك ومعه خيار، فتصرف المالك بالوطء في مدته يمنع عمله، كوطء البائع الأمة المبيعة في مدة الخيار.

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي:

بأن قولكم: (لم ينفصل الملك) غير مسلم، بل قد حصل انفصال بلفظ الطلاق، لكن انفصال في بعض الجوانب دون بعض، وهو بخلاف المُولى منها، والمظاهر منها فإنه لم يحصل انفصال، والقياس على وطء البائع الأمة المبيعة في مدة الخيار، قياس مع الفارق؛ لأن المطلق لزوجته إذا جامعها في زمن الرجعة، يحتمل أن يجامع بنية قضاء الوطر، وهو قد فارقها، بخلاف البائع للأمة فإنه لا يرد عليها مثل هذا الوارد.

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٨٢/٣)، فتح القدير (١٦٠/٤)، الفروع (٤٦٧/٥)، الإنصاف (١٥٤/٩).

(٢) انظر: الخرشي على مختصر خليل (٨١/٤)، بداية المجتهد (١٠٨٦/٣)، المغني (٥٥٩/١٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٨١/٢٠).

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

١. قالوا: إن مجرد الوطء قد يستبيحه الإنسان لامرأة أجنبية، لكن إن اشترطنا النية تميز الوطء بنية الرجعة عن الوطء للمرأة الأجنبية.

٢. ولأنه يحتمل أن يكون بنية ارجاع، أو يكون بنية قضاء الوطر والشهوة، وهو قد طلقها فلا بد من النية للتمييز.

الترجيح: الأقرب -والله أعلم- أنه لا بد من النية في الوطء لصحة الرجعة، وذلك لقوة ما علل به أصحاب هذا القول، وسلامته من المعارضة، والخطب في هذا يسير ولله الحمد، فإن من أراد زوجته ووطئها، فإن نية الرجعة تكون معه، لأنا لو كلفنا عملاً بدون نية لكان من التكليف بما لا يستطاع، وهذا ترجيح فضيلة شيخنا محمد بن صالح العثيمين(١).

المسألة الثانية

حصول الرجعة بمادون الوطء

اختلف أهل العلم في حصول الرجعة بمادون الوطء، كالتقبيل، أو اللمس لشهوة، أو كشف الفرج، أو نظر إليه على قولين:

القول الأول: إن الرجعة لا تحصل بهذا كله، ذهب إليه الإمام مالك، والشافعي، ومذهب الإمام أحمد في المنصوص عنه، ومذهب أهل الظاهر، واختاره الشيخ عبدالرحمن السعدي من الحنابلة(٢).

---

(١) انظر: الشرح الممتع (١٣/١٨٩).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٣/١٠٨٦)، المجموع (١٨/٤١٠)، المغني (١٠/١٧)، الإنصاف (٩/١٥٦)، الفتاوى السعدية (ص/٥٤٥).

القول الثاني: إن الرجعة تحصل بهذا كله إذا كانت بشهوة، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة، ورواية في مذهب الحنابلة أنها تحصل بالخلوة فقط[1].

الأدلـة

أدلة القول الأول:

١. لا تحصل الرجعة بها؛ لأنه لا يتعلق بها إيجاب عدة ولا مهر.

٢. ولأن هذه بما فيها الخلوة ليست باستمتاع.

ويمكن أن يناقش:

١. بأنه يوافق على أنه لا يتعلق بها عدة ولا مهر، ولكنها أفعال تدل على رغبة الزوج في الرجوع.

٢. لا يوافق بأنها ليست باستمتاع، بل إن القبلة واللمس والنظر بشهوة استمتاع.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَالِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨].

وجه الدلالة: حيث سمى الرجعة والرد لا يختص بالقول، بل بالقول وفعل، ومن الفعل اللمس والنظر... إلخ.

٢. أن هذه الأفعال تختص بالنكاح إذا كانت بشهوة، والفعل يصلح دليلًا على الاستدامة.

---

(١) انظر: فتح القدير (١٥٩/٤)، الإنصاف (١٥٦/٩).

الترجيح: الأقرب -والله أعلم- أن هذه الأفعال تحصل بها الرجعة، وذلك لقوة قول من قال به، وسلامته من المعارضة.

المطلب السابع
ما تفارق به الرجعة بقية الزوجات

الرجعية زوجة يلحقها الطلاق، والظهار، والإيلاء، واللعان، وترث زوجها ويرثها، حكى ابن قدامة -رحمه الله- الإجماع[1] على هذا، لكن وقع الخلاف بين أهل العلم في خمس مسائل، هل تفارق بها الرجعية بقية الزوجات؟ وهذه المسائل هي:

المسألة الأولى
حكم استمتاع الزوج بامرأته الرجعية قبل المراجعة

القول الأول: يحرم على الزوج أن يجامع زوجته الرجعية قبل المراجعة، ذهب إليه المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[2].

القول الثاني: لا يحرم الاستمتاع بها، ويباح لزوجها وطؤها، ذهب إليه الحنفية، والحنابلة[3].

الأدلـة

أدلة القول الأول:

---

(١) انظر: المغني (١٠/٥٥٤).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٣/١٠٨٦)، مغني المحتاج (٣/٤٤٥)، الإنصاف (٩/١٥٣).

(٣) انظر: فتح القدير (٤/١٧٥)، بدائع الصنائع (٣/١٨٠)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٦/٦٠٥).

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه لما طلق امرأته وكان طريقه إلى المسجد على مسكنها، فكان يسلك طريقًا آخر، حتى راجعها»[١].

٢. ولأنها معتدة فلا يجوز وطؤها كالمختلعة.

٣. ولأن النكاح يبيح الاستمتاع، والطلاق يحرمه؛ لأنه ضده.

دليل القول الثاني:

لأنها في حكم الزوجات، فأبيحت له، كما كان قبل الطلاق.

الترجيح: الأظهر أنها محرمة الوطء، وسبب الترجيح قوة ما استدل به أصحاب القول الأول، ولأن هذ طلاق وقد وقع، ولا بد أن يكون له أثر في التحريم، وعلى كل حال فإن الخطب في هذا ليس بجلل، فعليه أن يقول: راجعتك، أو يطأ مع قصد الرجعة ويرتفع الخلاف، وعليه فإن هذا يعد فارقًا تفارق به الزوجات، والله أعلم.

المسألة الثانية

إذا مات زوج الرجعية، فهل تنتقل إلى عدة الوفاة، أو تعتد بأطول الأجلين؟

القول الأول: إن عليها عدة الوفاة، وهذا مذهب الأئمة الأربعة، بل حكى ابن المنذر وغيره الإجماع على هذا[٢].

القول الثاني: إنها تعتد بأطول الأجلين، وهو رواية عن الإمام أحمد[٣].

الترجيح: الراجح أنها تعتد عدة الوفاة كباقي الزوجات؛ لأن الرجعية

---

(١) هذا الحديث نسبه صاحب المجموع إلى مسلم، ورجعت إلى صحيح مسلم فلم أقف عليه، وراجعت المسند الجامع، للدكتور بشار عواد فلم أجده، وهو في المجموع (٤٠٨/١٨).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص/٤٩)، فتح القدير (٣١٥/٤)، المجموع (٤٣٨/١٩).

(٣) انظر: الإنصاف (٢٧٥/٩).

زوجة يلحقها الطلاق ولها الميراث، وعليه فإن هذا لا يعد فارقًا، والرواية عن الإمام أحمد مهجورة، والله أعلم.

المسألة الثالثة
هل يلزم الرجعية أن تلزم مسكنها في العدة أم لا؟

اتفق أهل العلم على أن للزوجة الرجعية على زوجها السكنى والنفقة[1]، واختلفوا **هل يلزمها أن تلزم مسكنها في العدة أم لا؟**

القول الأول: إنه يجب عليها لزوم منزلها لا تخرج منه، ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، والإمام أحمد، وقال: إلا أن تدعو ضرورة إلى الخروج فتخرج ليلًا لا نهارًا[2].

القول الثاني: إنه يلزمها المبيت فيه، ولا تخرج إلا في النهار، ذهب إليه الإمام مالك[3].

القول الثالث: إنه لا يجب عليها أن تقوم فيه، ذهب إليه الإمام الشافعي[4].

الأدلة

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:١].

وجه الدلالة: أن هذا في الرجعيات وغيرهن، وهن منهيات عن الخروج كما هو ظاهر الآية[5].

---

(١) انظر: فتح القدير (٤٠٣/٤)، الخرشي على مختصر خليل (١٥٥/٤)، الحاوي الكبير (٤٧/١١)، الإنصاف (٣٦٠/٩).

(٢) انظر: فتح القدير (٣٤٣/٤)، الإنصاف (٣١٣/٩).

(٣) انظر: المقدمات لابن رشد (ص/١٨٩)، الخرشي على مختصر خليل (١٥٩/٤).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٢٤٨/١١)، المجموع (٣٠/٢٠).

(٥) انظر: تفسير الطبري (١٢٤/١٢)، تفسير البغوي (٢٨٩/٨)، تفسير القرطبي (١٠٢/١٨).

٢. ولأن النفقة دارّة عليها من مال زوجها، فلا حاجة لخروجها.

دليل القول الثاني:

استدلوا بحديث جابر رضي الله عنه قال: طُلّقت خالتي فأرادت أن تجذّ نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «بلى جذي نخلك، فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفًا»[(١)].

وجه الدلالة ظاهر.

أدلة القول الثالث:

استدلوا بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة:٢٢٨].

وجه الدلالة: حيث سماه الله بعلًا وهو الزوج، فتكون زوجة حكمها كباقي الزوجات.

٢. ولأن السكنى والنفقة سكنى زوجية، فتأخذ الحكم أيضًا في الإقامة.

الترجيح: الراجح هو القول الثالث: إنها كباقي الزوجات، وذلك لقوة ما استدلوا به وإمكان الإجابة عن أدلة الأقوال الأخرى بما يلي:

أما الآية، فالمراد بقوله: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾، أي خروج مفارقة، لا الخروج للحاجة، كما قال هذا فضيلة شيخنا محمد العثيمين[(٢)] -رحمه الله-.

وأما حديث جابر رضي الله عنه فالمراد به البائن لا الرجعية، وبوّب عليه في مسلم (باب جواز خروج المعتدة البائن) وفي سنن أبي داود والمسند قال جابر: طُلّقت خالتي ثلاثًا)، وعليه فإن هذا لا يعد فارقًا، والله أعلم.

(١) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها في النهار لحاجة (ح/١٤٨٣).
(٢) انظر: الشرح المتمع (١٣/١٨٨).

المسألة الرابعة
حكم القسم للزوجة الرجعية

القول الأول: أنه لا قسم لها، قال به المالكية والشافعية، وهو اختيار الشيخ السعدي وابن عثيمين من الحنابلة(١).

القول الثاني: أن لها القسم كباقي الزوجات، ذهب إليه الحنفية، وهو قول أكثر أصحاب الإمام أحمد(٢).

الأدلة

دليل القول الأول:

قالوا: لأن هذه الرجعية قد انفصلت منه فلا تشغل بالزوج.

دليل القول الثاني:

قالوا: إنما هي زوجة كباقي الزوجات، لها أن تتشوف، وتتزين له، ويقسم لها؛ لأنه قد يكون حاملًا له على رجعتها.

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي: بأن الطلاق لا بد أن يكون له أثر على هذه الرجعية، ومنعها من حقها من القسم سبب للطلاق، وقد انفصلت ذمة الزوج من القسم، والله أعلم.

الترجيح: لعل الأقرب -والله أعلم- أنه لا قسم لها، لقوة ما علل به أصحاب القول الأول لسلامته من المعارضة، وعليه فإن هذا يكون فارقًا تفارق به بقية الزوجات.

---

(١) انظر: الخرشي على مختصر خليل (٨٥/٤)، الحاوي الكبير (٥٧٨/٩)، مغني المحتاج (٣٣٣/٣)، الفتاوى السعدية (ص/٥٤٥)، الشرح الممتع (١٨٧/١٣).

(٢) انظر: فتح القدير (١٧٤/٤)، الإنصاف (١٥٣/٩).

المسألة الخامسة
حكم الإيلاء من الرجعية

القول الأول: إن الإيلاء يصح من الرجعية، حكى فيه ابن قدامة الإجماع على هذا[(١)].

القول الثاني: إن الإيلاء من الرجعية لا يصح، رواية عن الإمام أحمد[(٢)].

الترجيح: الراجح -والله أعلم- أن الرجعية يصح الإيلاء منها كباقي الزوجات، أما الرواية عن الإمام أحمد فهي في حكم المهجورة.

---

(١) انظر: المغني (١٠/٥٥٤)، مغني المحتاج (٣/٤٤٥).

(٢) انظر: الإنصاف (٩/١٥٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، أحمده سبحانه على ما يسر لي من إتمام هذا البحث المسمى أحكام الرجعة، وقد توصلت فيه إلى نتائج عدة أهمها:

أن الطلاق المحرم طلاق البدعة، تجب معه الرجعة.

شروط الرجعة المتفق عليها خمسة:

١. أن يكون الزوج قد دخل بها.

٢. أن يكون قد طلق زوجته.

٣. أن تكون زوجة له.

٤. أن يكون الطلاق بلا عوض.

٥. أن تكون المطلقة غير بائن.

أن إرادة الإصلاح شرط في صحة الرجعة.

أن الإشهاد على الرجعة مستحب، ولا يجب.

أن النساء في زمن الرجعة على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: من لا تحيض أو حاضت فيأست من الحيض، فزمن رجعتها ثلاثة أشهر.

الضرب الثاني: ذوات الحمل فزمن رجعتهن إلى وضع حملهن.

الضرب الثالث: ذوات الحيض، فزمن رجعتهن ثلاثة قروء.

المراد بالأقراء هي الحيض.

أن الرجعة تحصل بلفظ النكاح مع النية.

أن الرجعة تحصل بالوطء إذا كان بنية المراجعة.

أن اللمس والتقبيل وكل فعل يختص به النكاح إذا كان بشهوة، فإن الرجعة تحصل به.

أن الرجعية تفارق غيرها من الزوجات في مسألتين، أما في بقية الأحكام فهي كباقي الزوجات:

المسألة الأولى: أنها محرمة الوطء على زوجها، إلا إذا جامعها بنية المراجعة.

المسألة الثانية: يسقط حق الرجعية من القسم.

ثم بعد هذا أحمد الله الولي الحميد على نعمه الظاهرة والباطنة، وما كان في هذا البحث من صواب فهو من الله سبحانه وتعالى، وما كان من خطأ فهو من النفس والشيطان، وعادة البشر الخطأ والزلل، وما زال المرء متعلمًا حتى ينتقل من هذه الدار إلى دار القرار، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع:

١. الاختيارات الفقهية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: علاء الدين علي بن محمد البعلي، تحقيق: أحمد محمد الخليل، دار العاصمة- (ط/١)، (١٤١٨هـ).

٢. الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/٣)، (١٤٠٨هـ).

٣. أحكام القرآن: الإمام محمد بن عبدالله بن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٦هـ).

٤. الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر الأندلسي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط/١)، (١٤١٣هـ).

٥. إرواء الغليل: محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي- بيروت (ط/٢)، (١٤٠٥هـ).

٦. الإفصاح عن معاني الصحاح: محمد بن هبيرة الحنبلي، تحقيق: محمد يعقوب طالب، مركز فجر للطباعة- القاهرة (ط/١)، (١٤١٩هـ).

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: علاء الدين المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت (ط/١)، (١٩٥٦م).

٨. الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٥هـ).

٩. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي بن محمد أبو الحسن الآمدي، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٠. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٧هـ).

١١. بدائع الصنائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية- بيروت، (ط/١)، (١٩٩٦م).

١٢. فتح القدير: ابن الهمام محمد بن عبدالواحد الحنفي، دار الفكر- بيروت.

١٣. البداية والنهاية: أبو الفداء ابن كثير، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٥هـ).

١٤. بداية المجتهد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم- بيروت (ط/١)، (١٤١٦هـ).

١٥. تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٧هـ).

١٦. التاريخ الكبير: الحافظ أبو عبدالله البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت.

١٧. ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس، دار الهجرة- الرياض (ط/١)، (١٤١١هـ).

١٨. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء ابن كثير الدمشقي، دار الفكر- بيروت (ط/٢)، (١٩٨٨م).

١٩. تهذيب الكمال: الحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط/١)، (١٤١٨هـ).

٢٠. تهذيب التهذيب: الحافظ أحمد بن علي بن حجر، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط/١)، (١٤١٦هـ).

٢١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي عبدالرحمن بن ناصر، مركز صالح بن صالح (ط/٢)، (١٤١٢هـ).

٢٢. جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري محمد بن جرير، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٢هـ).

٢٣. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد، دار

الكتب العلمية- بيروت.
٢٤. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية: محمد عزير شمس وعلي العمران، دار عالم الفوائد (ط/١)، (١٤٢٠هـ).
٢٥. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الباز التجارية.
٢٦. الجرح والتعديل: أبو حاتم عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية- بيروت.
٢٧. حاشية الروض المربع: ابن قاسم عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي، المطبعة الحكومية (ط/٦)، (١٩٩٤م).
٢٨. الحاوي الكبير: الماوردي أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوّض، دار الكتب العلمية- بيروت (١٤١٩هـ).
٢٩. حلية الأولياء: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٨هـ).
٣٠. زاد المعاد: ابن القيم أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، تحقيق: شعيب الأناؤوط عبدالقادر الأناؤوطي، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط/٢٦)، (١٤١٢هـ).
٣١. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الحديث- بيروت (ط/١)، (١٣٨٩هـ).
٣٢. سنن ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلمية- بيروت.
٣٣. سنن النسائي: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار المعرفة- بيروت (ط/٢)، (١٤٢٨هـ).
٣٤. سير أعلام النبلاء: الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: شعيب الأناؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط/١)، (١٤١٤هـ).
٣٥. شرح حدود ابن عرفة: أبو عبدالله محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق:

الدكتور / محمد أبو الأجفان، دار الغزى الإسلامي- بيروت (١٩٩٣م).
٣٦. شرح الكوكب المنير: ابن النجار محمد بن أحمد الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان (١٤١٨هـ).
٣٧. صحيح البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية- القاهرة (ط/١)، (١٤٠٣هـ).
٣٨. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطاء، دار العلم للملايين (ط/٣)، (١٤٠٤هـ).
٣٩. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد بن منيع المصري، تحقيق: محمد عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/٢)، (١٤١٨هـ).
٤٠. طلبة الطلبة: أبو حفص النسفي عمر بن محمد، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٨هـ).
٤١. فتح الجليل: معمر الغرئي المالكي، دار صادر- بيروت.
٤٢. فتح الوهاب: العلامة زكريا محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٨هـ).
٤٣. فتاوى رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم، مؤسسة الرسالة- بيروت (١٤٢٨هـ).
٤٤. الفتاوى السعدي: الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، المطبعة السعيدية- منشورات مؤسسة السعد.
٤٥. الفروع: ابن مفلح أبو عبدالله محمد بن مفلح الحنبلي، عالم الكتب- بيروت (ط/٣)، (١٤٠٢هـ).
٤٦. الفقه الإسلامي وأدلته: د/ وهبة الزحيلي، دار الفكر- بيروت.
٤٧. القاموس المحيط: الفيروز آبادي محمد بن يعقوب الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٥هـ).
٤٨. المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة: رتبه بشار عواد معروف وآخرون،

دار الجيل- بيروت (ط/١)، (١٤١٣هـ).
٤٩. معونة أولي النهى: ابن النجار الحنبلي، تحقيق: عبدالملك بن دهيش، دار خضر- بيروت (ط/١)، (١٤١٦هـ).
٥٠. معالم التنزيل (تفسير البغوي): أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر، دار طيبة (ط/٢)، (١٤١٤هـ).
٥١. المغني: ابن قدامة عبدالله بن محمد الحنبلي، تحقيق: د/ عبدالله التركي، ود/ عبدالفتاح الحلو، دار هجر (ط/١)، (١٤٠٧هـ).
٥٢. المحلى: ابن حزم علي بن محمد الأندلسي، تحقيق: عبدالغفار البنداري، دار الكتب العلمية- بيروت.
٥٣. المدونة الكبرى: مالك بن أنس، رواية سحنون، الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٥هـ).
٥٤. المقدمات الممهدات: ابن رشد محمد بن أحمد، دار الكتب العلمية- بيروت (ط/١)، (١٤١٥هـ).
٥٥. المجموع: النووي محيي الدين بن شرف، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
٥٦. مغني المحتاج: الشربيني محمد بن الخطيب، دار المعرفة- بيروت.
٥٧. المطلع على أبواب المقنع: البعلي الحنبلي محمد بن أبي الفتح، المكتب الإسلامي- بيروت (ط/١)، (١٣٨٥هـ).
٥٨. ميزان الاعتدال: الذهبي محمد بن أحمد، تحقيق: علي البجاوي، المعرفة- بيروت.
٥٩. نيل الأوطار: الشوكاني محمد بن علي، دار الحديث- القاهرة (ط/١)، (١٤١٣هـ).

فهرس المحتويات